

احتفال الجامع الأزهر بأول السنة الهجرية

الأستاذ الإمام يخطب فيه وصاحب الجلالة الملك يشرفه

احتفل الأزهر ، جريا على عادته ، بالسنة الهجرية الجديدة في مساء يوم الأحد أول المحرم لسنة ١٣٦١ ، فحفل المسجد برجال الدولة والعلماء وكبار الموظفين وطلاب العلم ، وما وافقت الساعة الرابعة حتى كان حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول في مكانه الرفيع من محل الاحتفال . وما هي إلا هنيهة حتى اعتلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي منصة المنبر وألقى خطبة افتتحها بتوجيه الخطاب الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان ذلك من فضيلته تجديد خطايا أخاذا للأصماع والقلوب ، مع ما كان لبديع بيانه ، وما للمواضيع التي ألم بها ، وما وجهه الى حضرة صاحب الجلالة من الترحيب والرجاء ، من التأثير ما ليس لأربع الكتاب قدرة على توفيقه حقه من الإكبار والإعجاب والتقدير .

وهنا نرى حقا علينا أن نشوه بما وفق الله إليه حضرة صاحب الجلالة من إعادة عمل سميه في إعزاز الاسلام وإعلاء كلمته ، بما سنه من وجوب احتفال الحكومة بالسنة الهجرية رسميا ، فجاء هذا الميدان في جلاله ونخامته هذا العام ، مذكرا بما كان له في سالف الزمان ، أدام الله جلالاته مجددا لما اندثر من تقاليد المسلمين الأولين ، معيدا من مجددم التالذ ، وعزم المنيع ، ما كاد يطويه تطاوُل السنين .

قال القارئ الكرام نص الخطبة التي ألقاها فضيلة الأستاذ الإمام أيده الله :

سيدى رسول الله محمد بن عبد الله :

عليك من ربك صلوات ونحيات ، بقدر ما أخلصت له ، وفنيت في الدعوة اليه ، وبقدر ما نلحت عن الحق واحتملت في سبيله ، من إيذاء وعنت ، وجهد ومشقة .

ميرك الله بفطرة سليمة نقية ، ظاهرة مؤمنة ، ومنحك روحا عاليا طار الى الملائ الأعلى ، وشاهد نور الحق ، وتغذ الى جمال الوجود وأسراره ، وأدرك أن هذه الحياة الدنيا إذا خلت من الإيمان والطهر ، ومن الحق والمعدل ، وخلت من الاتصال بالله ومن الاستسلام له ، كانت حياة البهائم والأنعام ، لا حياة الأبرار والصالحين .

نشأت في الطهر والصفاء ، فمقت الأوثان ، وعزفت تمسك عن حياة اللهو والغرور ، في الوسط الذي نشأت فيه ، فلم تمبد وثنا ، ولم تعترف إعما ، ولم تستمتع بما استمتع به لداك ،

(ب)

من لذة ومشهوة ، ورضت نفسك على المعالي ، وعلى ما فيك من خلق كريم طاهر ، فكنت وديما كريما ، وكنت شجاعا مقداما ، وكنت برا رحيا ، وكنت قويا صارما ، وكنت عفيفا ، وكنت أرضى الخلق لله ، وأرضى الناس للناس في الله ، وفي الحق ، وكنت مع هذا كله حكيما ، تضع كل شيء موضعه ، وتدبر لكل غاية وسيلتها ، وتحكم لكل شيء أسبابه .

اختارك الله جبل شأنه لرسالته ، واصطفاك لأمانة وحيه ، فصعدت بالامر ، واحتملت المعب ، وصبرت وصابت ، واحتملت من الأذى ما لا يطيقه إلا أولو العزم ، وتآلب عليك الناس ، وتآلب أهلك وعشيرتك ، يريدون إطفاء نور الله ، ويريدون القضاء عليك ، وقتل الدين في مهده ، فلم نجد بدا بعد أن أخرجت ، من الفرار بدينك ، ومن مفارقة أهلك ووطنك ، فهاجرت لله ، وفي سبيل الله ، والهجرة سنة المرسلين ، وملاذ المستضعفين ، فرضت على كل مضطهد في عقيدته ودينه ، ووعد الله بالأجر عليها ، وبالعقاب على تركها :

«إن الذين تَوَقَّعُوا مِنَ الْمَلَائِكَةِ ظَالِمًا لِنَفْسِهِمْ ، قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ؟ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجَرُوا فِيهَا ؟ فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ، وَسَاءَتْ مَصِيرًا . إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا . فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا . وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِقًا كَثِيرًا وَسَعَةً ، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ ، فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا .

سیدی رسول الله :

كانت هجرتك حدا فاصلا بين الذلة والعزة ، وبين الضعف والقوة . خرجت بها من دار غفين جوها بالشرك والضلال ، وفسد هواؤها بالجور والظلم ، والكفر والفجور ، الى دار يعبق فيها عطر الحرية ، ويملاً جوها نسيم التوحيد والطهر وذكر الله ، ووجدت بيثة صالحة تلقى فيها التعاليم الإلهية ، والنظم القدسية ، وترتل الكتاب ، وتعد المدة لفتحه على الناس ، فوضعت سياستك الحكيمة لإصلاح الأمم ، وتقويم الخلق ، ورفعهم الى المستوى الذي أحبيته ، واطمأنت اليه نفسك ، ورضيه الله للعباد .

لهذا اختار المسلمون يوم الهجرة ، وجعلوه مبدأ التاريخ . فهو رمز الى ما احتملته في سبيل الله ، ورمز الى انتصار الحق على الباطل ، ومذكر بمبدأ العزة للمسلمين .

من الحق أن تحتفل بالهجرة ، لكن من الحق أن تحتفل بها على الطريقة التي ترضاها : تقدس مبادئك ، وتقدس دينك ، ونسير على ما رضىته من خلق قوم ، وتبوع طريقك في الإصلاح ، وطريقك في إقامة العدل ، وحب الحق ، وحب البر . وليس يكفي أن تلقى الخطب وأن تنهد القصائد ، ثم لا تكون هناك عبرة وعظة ، ولا يكون هناك سعى للإصلاح .

(ج)

مولاي صاحب الجلالة :

دورة من دورات الفلك تقضت ، فإذا بنا في عام جديد من أعوام الهجرة ، تحتفل به اليوم كما احتفلنا بأخيه بالأمس ، ونرجو أن يكون ميمون النقيبة ، مبارك الطلعة ، يداوي جراحات الماضي ، ويأسو العباد .

ولقد كانت آماننا موقودة على أن الله سبحانه ، سيلطف بعباده ، ويرفع عنهم غضبه ونقمته ، وينظر إليهم برحمته ، ويرحمهم من وبيلات الحرب وشرها ، وكرها ونفها . لكن العام لم ينقض إلا ونيران الحرب تندلع من الغرب إلى أقصى الشرق ، وتشترك فيها أكثر الأمم . سبحانه اللهم لا راد لقضائك ، ولا معقب لحسبك ، نسألك أن تلتطف بعبادك ، وأن تردم إلى الرشد ، وتسوقهم إلى الهدى الساوي ، وأن توفق القادرين منهم إلى البصر بالعقبي ، لتنجو الأمم من الدمار ، وينجو العالم من هذا الكرب .

« فلو لا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم ، واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه ، وكانوا مجرمين . وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » .

أصبنا بنكبات من تلك الهمة ، وكان لطف الله عظيما ، وأصبنا بفلاء الأقوات وغلاء الحاجيات ، ونخشى أن يكون ذلك عقابا من الله سبحانه ، على عدم العبادة ، وعلى البعد عن الله ، ومجاهدة التقاليد الإسلامية ، والنظم الإلهية في الحياة الاجتماعية ، والله سبحانه يقول :

« وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان ، فكفرت بأنعم الله ، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » .

ما فرط الله في كتابه من شيء فيه سعادة الإنسان في دنياه وآخرها . وقد أكثر الله من ضرب الأمثال ومن قصص الأولين ، أعادها وكررها على أساليب شتى ، في عدة من سور القرآن . فن قصة نوح وقومه ، وإبراهيم وقومه ، وعاد وثمود ، وقوم موسى ، إلى غير ذلك من أخبار الأمم ، ضرب الله هذه الأمثال ، وصرّفها للناس للعظة والاعتبار لا للتاريخ . كل ذلك ليحذر الناس الوقوع في الآثام التي وقعت الأمم فيها من قبل ، وكانت سببا في عقابها ، من غرق وخسف ، وريح صرصر مائية ، إلى غير ذلك من أنواع العقاب .

وحذر الله عباده ما هو أشد فقال جل شأنه : « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون » .

وقد أزل الله هذا العقاب على عباده ، فمذهبهم من فوقهم ، ومن تحت أرجلهم ، وفرقم شيعا ، وأذاق بعضهم بأس بعض ، حتى صرنا نخشى أن يتداعى صرح المدينة والفضيلة ،

(د)

وحق أصبح كل ما ورثه هذا الجيل من علم وخلق ومعرفة وتقاليده ، معلقا في ميزان القدر ، وقد تذروه الرياح فلا يبقى شيء منه ، كما عصفت الحوادث من قبل بمذنيات لم يبق منها لا الأطلال .

تلك العبر والأمثال التي صرفها الله في القرآن ، وهذه العبر للمائة أمام الآعين ، تستدعي مزيد الانتباه ، وشدة اليقظة ، وإعداد العدة لسير بالامة الى طريق النجاة من الهلاك ومن عذاب الله .

هذه الفكرة مخمرة الآن في كل الأوساط لا في الأوساط الدينية وحدها ، بل في الجمعيات المتعددة ، والجماعات المختلفة ، ولدى الأفراد ، الذين يفكرون ويعقلون ، وكلهم يرقب يوما تسيطر فيه على البلاد حياة اجتماعية صالحة ، ترفرف عليها راية القرآن ، ويظلمها هدى السنة وسيرة السلف من خيار الامة ، وتزد الناس الى قواعد الاسلام وتقاليده الطاهرة ، والى تقاليد الشرق الذي ظهرت فيه جميع الأديان .

مولاي :

هذا ما يوحيه الاحتمال بالهجرة النبوية الطاهرة ، وتوحيه سيرة صاحب الهجرة ، صلوات الله وسلامه عليه . وليس أحد غيرك يستطيع إصلاح هذه الحياة ، في هواة ورفق وحكمة ، فيبيدك وازع السلطان ، وأنت القدوة . فسر بالعالم الاسلامي في الطريق السوي ، وضع أمامك مصباح القرآن ، وابدأ تاريخا جديدا في حياة الامة ، وسيتبعك الناس ، ويسمرون خلفك ، ويحمدون طريقك ، ويولونك الثناء كله ، والحمد كله .

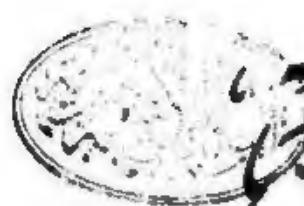
مولاي :

عرف الشعب كله أن قلبك معه ، وأنت توليه عطفك وحبك ، وتمنحه رفدك ، وأنتك وقت الأزمات مفرج كربه ، وكاشف ضره ، وبأذن ماله في سبيل إسماعه . فلك من الله حسن الجزاء ، ولك من الشعب خالص الحب والولاء .

والشعب يطلب المزيد من الرعاية والعناية ، ليصل الضعيف الى حقه من غير عناء ، ويشعر القوى بأن عليه رقبا يمنه من اللطيفان ، ولينال كل واحد من رعيته قسطه من العدل ، وقسطه من الرحمة ، وقسطه من العقاب ، إن كان يستحق العقاب .

أقدم لمولاي جلالة الملك المحبوب ، باسم الأزهر علماء وطلبة ، خالص الشكر على تفضله بتشريف حفلة العام الهجري . وأقدم لجلالته خالص التهنية ، ضارما الى الله سبحانه أن يحفظه حصنا للبلاد ، وموثلا للفقراء ، مؤيدا بنصره ، ملحوظا بعونه وتوفيقه .

وتهنئي الخالصة الى جميع المسلمين والمؤمنين . والسلام عليكم ورحمة الله ؟



مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلقية تاريخية حكمية
تصدرها شبكة الأزهر
في كل شهر عربي ذو الحجة

الجزء الأول	الحرم سنة ١٣٦١	المجلد الثالث عشر
-------------	----------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد رفعة الزكي

الاشتراكات منه	الادارة
داخل القطر ٢٠٠	ميدان الأزهر
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠	تلفون : ٨٤٢٢٢
خارج القطر ٣٠٠	الرسائل تكون باسم مدير المجلة

تتم الجزء الواحد ٢٠ مليا داخل القطر و ٣٠ خارجه

(مطبعة الأزهر — ١٩٤٢)

فاتحة السنة الثالثة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمد معترف بسوانع نعمه ، مفتقر الى المزيد من عوارف كرمه ، وأصلى وأسلم على خاتم رسله ، وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين .

أما بعد فإننا نفتتح بهذا العدد من مجلة الأزهر مجلدها الثالث عشر ، راجين من الله توفيقاً وتسديداً ، وعونا على خدمة الحقيقة وتأييداً ، فإننا مهملون بذلنا من جهودنا ، وأنفقنا من أوقاتنا ، فإزلة نحس بالنقص مما يجب أن نكون عليه ، شعوراً منا بأن الغاية التي نسعى لبلوغها تستدعي أن نستثير لها كل ما كُن في طبيعتنا من قوة وجلد وثبات ، وأن من سبقونا من خدام الحقائق الكبرى كانوا أكثر مناديهوا ، وأجل على الشدائد قلوباً . وإننا بوضعنا مثلهم الأعلى نصب أعيننا لزداد بهم تأسيماً ، ونستريد لطريقتهم تحدياً .

أسست هذه المجلة لتكون صلة روحية بين الجامعة الأزهرية ومسلمي الأرض الذين يعتبرونها كعبة العلم الديني ، ومدرسة الهدى الحمدي ، وقد قامت بما عهد اليها من الاضطلاع بهذه المهمة ، فكان لها بفضل الله وتسديده ، الآثار المحمودة في العقول والقلوب ، والنتائج القيمة في الأخلاق والعادات ، فإذا كان الأمر يحتاج للمزيد ، فكفها شراً أنها وقت بما تعهدت به أمام الله والناس ، من الخدمة الصادقة ، والمزعة الماضية ، ولست بما أقول أنه بمجهود بذلته ، أو أسلوب بديع اتبعته ، ولكن بنية صالحة استبطنتها ، وتعبيد عظيم خصصت به من لدن حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر ، زاده الله قوة وتوفيقاً على أداء مهمته التي تنوء بها العصبة أولو القوة ، وأقدره على بلوغ أقصى ما ينمناه للإسلام من الظهور والتجلى .

ولا أستطيع أن أغفل التشويه بذكر حضرات العلماء والكتاب الكرام الذين تفضلوا بإمداد هذه المجلة بكتاباتهم القيمة ، فإنى مدين لهم بشكر عظيم ، جزاء الله عن العلم خيراً . وإذا كان لنا أن نذكر الأسباب القريبة منا لهذه النهضة المباركة ، فإن من ورائها روحاً عليها تمدها بالوجود والمثارة ، وتتمدها من شأيب فضلها بأسباب البقاء والاستمرار ، هي روح صاحب الجلالة الملك فاروق الاول ، الذي أصبح كل عامل في هذه البلاد يشعر بنصيب موفور من قواه المعنوية ، تمده فيها هو بصده ، وتثير عليه السبيل في عمله ، لا زالت دولته قوية الدائم ، ركنية الأركان ، ولا زالت حياته مصدر حياة وسعادة لشعبه الخفلس له ، الوفي بعهده . وإننا قبل أن نختم هذه الفاتحة نرجو الله أن يلهنا الصواب فيما نحن بسبيله ، وأن يعيننا على الاضطلاع بمهمتنا بفضله وكرمه .

محمد فرير وجري

نفس سورة الفصحات

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي

شيخ الجامع الأزهر

- ٢ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ يُغَيِّرُ عِلْمًا وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ . وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَن فِي أُذُنِهِ قُورًا ، فَنُفِثَهُ بِعَذَابِ الرَّيْمِ » :

بعد أن بين الله سبحانه في الآيات السابقة أن آيات القرآن الكريم فيها هداية وفيها رحمة وإنعام للمحسنين ، وبعد أن بين أمثلة لأصول الفضائل التي يتصف بها المحسنون ، ذكر في هذه الآيات أن طائفة من الناس يتركون آيات الله ويعرضون عنها ، ويسفرون من الطريق المستقيم الذي هو طريق الله وسبيله ، ويقبلون على الباطل الذي يلهي عن الحق ، ويختارونه ، وإذا تليت عليهم آيات الله ولّوا عنها مستكبرين لا يسمعون بها ولا يرفعون رؤوسهم عند سماعها وهذا فيها واستكباراً ، فكأنهم لم يسمعوها ، بل كأن في آذانهم ثقلاً لا يستطيعون معه سماعها .

سبيل الله : هو الحق الثابت في ذاته ، الحق الذي تدركه العقول الصحيحة والفطر السليمة . والدلائل قاطعة عليه ، والناس متمكنون منه ، وكأنه في أيديهم وملاك لهم ، وفضلاً عن ذلك فإن الله سبحانه لم يترك عباده هذه الهداية العقلية والإلهام الفطري ، بل أكل نعمته وأتم رحمته ، وأرسل الرسل تنزيلاً مبشرين ومنذرين ، يبهون الغافل ، ويحركون الجامد ، ويضيئون بصيرة من انطفأت أنوارهم ، ويرققون شعور من غلظت مشاعرهم .

مع هذه الهدايات جميعها فإن من الناس من يتركها ، ويختار الباطل ليضل عن سبيل الله .

هؤلاء تركوا ما بأيديهم وباعوه ، واختاروا الباطل واشتروه ، وهم جاهلون بما يعود عليهم من الإثم والضرر ، وبما فاتهم من السعادة والنفع ؛ وهم جاهلون بقوانين البيع والشراء وأصول الربح في التجارة . ونظير ذلك قوله سبحانه : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين » .

الناس بعد دعوة الرسل أقسام : منهم من يعرف الحق ويحجده عنادا واستكبارا ، ويختار الباطل ليضل عن سبيل الله .

ومنهم من لم يعط الدعوة حقها من النظر والعناية ، اعتمادا على تقليد ما كان عليه الآباء ، واستمراء لما كان عليه الناس من شهوات وفِرَقٍ من الحِرِّ ، وقِيَنَةٍ تَغْنِي ، وقصائد من الشعر تَشْد ، خير من الآيات والتقييد بالحدود . وسبيل هذا غير بعيد عن سبيل القسم الأول .

من الناس فريق مؤمن بالقرآن إجمالا ورسالة محمد ، ويمظلمها ويجهلها ، فإذا قلت له : لم لا تقطع يد السارق وتحذ القاذف ، ولم لا تحكم القرآن في الحياة ونحن مؤمنون به ؟ هز كتفيه وابتم ، أو زاد : إنها رجعية لا يحتملها تعدين العصر الحديث ! أليس هذا استهزاء بالآيات ، واشتراء للباطل ، وضلالا عن سبيل الله !

هناك مقلدون للمذاهب في العقائد والأحكام ، إذا عرضت عليهم الآيات الدالة على فساد مذاهبهم ولوا عنها ، وإن كانوا لا يسخرون بها بل يسخرون بمن يعرضها . أليس هذا شراء للباطل ، وبيعا للحق بغير علم !

هناك مذاهب ابتدعت في الدين للضلال والاضلال ، بسبب السياسة ، وقصر مبتدعوها الآيات في التأويل ليردوها الى مذاهبهم المبتدعة ، وجاء أتباعهم فقلدوهم .

أما المبتدعون فهؤلاء أمرهم واضح : اشتروا الضلالة بالهدى ؛ وأما الاتباع فكان عليهم أن ينظروا في الآيات ويتدبروها ، عملا بقوله سبحانه : « فإن تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » . فهم أيضا اشتروا الضلالة بالهدى ، ولهم بعض المنر .

هناك طوائف لم تبلغها الدعوة ؛ ومن هذه الطوائف من سمع رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يطلع على كتابه ولم يدعه أحد الى كتابه ؛ هؤلاء لا تنطبق الآية عليهم .

وهناك أناس بلغتهم الدعوة ، وبلغهم الكتاب ، وأخذوا في النظر والاعتبار ، ولم يصلوا الى شئ بعد الجهد والإنصاف . هؤلاء أمرهم الى الله . والرأي عندي أنه أرحم من أن يعذبهم . من الضلال ضلال بعيد : هو الضلال في العقائد ؛ ومنه ضلال غير بعيد هو الضلال في غيرها . وأهم أنواع هذا الضلال ترك الاعتبار والاستبصار بالقرون الخالية والأمم الماضية ، وترك التدبر في صنع الله ، والاتفاف بما أودعه الله في ملكه لمنفعة الانسان .

هؤلاء الذين اشتروا لهُو الحديث ، لهُم عذاب مهين ، مذلٌّ مخزٍ ؛ وقد أمر محمد صلى الله عليه وسلم أن يبشّروا بالعذاب الآليم . والبشارة بالعذاب جرت مجرى السخرية والنهك لأنها لا تكون إلا بأمر سار مقروح . وكأن الله يقول : هؤلاء ليس لهُم عندي شيء أبشّروهم به ، وإن طلبوا البشارة فبشارتهم هي العذاب الآليم .

مثل هذه الإنذارات تتحقق في الآخرة حتماً بالنسبة للأفراد وللأمم .

أما في الدنيا فقد تتحقق في الأفراد وقد لا تتحقق ؛ لكنها بالنسبة للأمم دائمة التحقيق . ولم تنج أمة قط من عقاب الله في الدنيا إذا أعرضت عن سبيل الحق واسترسلت في الشهوات . والتاريخ شاهد صدق ، فاعتبروا يا أولى الأبصار .

« إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ . خَالِدِينَ فِيهَا ، وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ » :

جنت النعيم : هي دار الأبرار والمحسنين في النشأة الآخرة ، كما أن النار دار الفجار والضالين . تؤمن بها كما تؤمن بالبعث والحساب والجزاء ، لا تزيد في ذلك كله شيئاً مما في كتاب الله وسنة النبي التي رويت بالطريق المأمون .

والغلود : المكث الطويل . واستعمل في لغة القرآن في الدوام الأبدى . فالجنة لا تزول ، وهم لا يخرجون منها .

لم يذكر الله سبحانه ما آمنوا به ، ولم يذكر ما هي الصالحات ، فكل ذلك كان معروفاً عند المخاطبين ، ومعروفاً الآن ، وهو مبين أكمل بيان في آيات القرآن ، منشور في جميع سورة .

وهذا الجزاء وعده الله سبحانه وعداً حقاً ، وهو منجز وعده ، ومنجز وعيده ، لا يموقه شيء من ذلك ، لأنه العزيز الغالب القاهر ، لا يُغلب ولا يقهر ، وهو الحكيم الذي يضع الأشياء مواضعها ، ويرجد كل شيء وفقاً للنظام الذي قدوره طبقاً لعلفه الواسع .

والعمل الصالح : عمل الشخص نفسه لا عمل غيره . ومن قضايا الدين العامة : « أن لا تزور وزارة وزر أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يُرى » ، ثم يجزاء الجزاء الآوفي . وقد قيل لنوح في ولده : « إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح » . فلا يجوز أن يشكّل أتباع الأنبياء وأتباع الأولياء وفرايهم عليهم ويلقوا بهم بعمل غير صالح .

والجزاء يقع على الإيمان والعمل الصالح ، لا على الإيمان وحده ؛ والآيات شاهدة بذلك . والعمل الصالح يقرن دائماً بالإيمان عند الوعد بالجزاء .

وَحَلَقَ السَّمَوَاتِ بِفَرٍّ عَمِدٍ رَوْنَهَا، وَالْأَقْصَى فِي الْأَرْضِ رَوْنًا أَنْ يَنْجِبَ بِكُمْ، وَبَشَّرَ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ، وَأَرْسَلْنَا مِنَ الْمَاءِ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ :

الخلق التقدير المستقيم . وقد استعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتداء . ومما كل شيء أعلاه . ومجموع ما نراه فوق رؤوسنا من كواكب ونجوم وصدائهم هو السموات . والعمود معروف ، جمعه عمد ومحمد . والرواسي : هي الجبال النابتات في الأرض ، الفأثرات في الأحماق . ويقال الزوج لكل واحد من القرنين : الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة ، فالذكر زوج ، والأنثى زوج . ويقال أيضا لكل قرنين في الحيوانات وغيرها .

هذه الآيات وأنماها من الآيات المتعلقة بالكون ، هي التي يعتمد عليها القرآن دائما في الاستدلال على الخالق ، وقدرته ، وعلمه ، وتفردته بالإيجاد ، واستحقاقه لعبادة . وفي الحق أنه لا يوجد شيء غيرها يمكن أن يُقنع . وإذا انحرفت الأدلة عنها أملت وأظلمت البصائر . وكل ما في كتب الكلام والفلسفة لا يمكن أن يبتدى به جمهور المسلمين ، ونحن في شك من أن العلماء اهتموا به .

وقد على أبي حنيفة جماعة من الدهرية ، فقال لهم : ما تقولون في حشب قطع من الأشجار بلا نجار وتحمم فكونت سفينة جرت في البحر مشحونة بالأحمال وقد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح عنيفة وهي من بين ذلك كله تجري على استواء من غير ملاح يجرها ولا متعمد يدفعها ، أيجوز ذلك عندكم في العقل ؟ قالوا : لا ، هذا شيء لا يقبله العقل ، قال أبو حنيفة : سبحان الله ، إذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير ملاح ، فكيف يجوز في العقل قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وسعة أطرافها من غير حافظ ولا صانع ؟ قالوا : صدقت .

وقال رجل من علماء العرب : الله منظم الكون ، والكون تأليفه ، فما أجعل الناس حيث يشئون عليه وهم عن عجائبه معرضون ! إن دراسة الكون عبادة صامنة ، وتسبيح عملي ، وعلم الكون يعلمنا أن الكون جميعه مرتبط بناموس لا يتعداه ، وأن نظامه البديع يدل على قوة وإرادة وحكمة أبدعته وسوّته ، والعلم يهدينا إلى الحدود التي لا نستطيع تجاوزها ، ويرينا أننا عاجزون عن إدراك حقيقة كنه الله . انتهى حديثه .

هذا الوحود هو كتاب الله الذي لا تنتهي كلماته ، ولو كانت البحار ممدادا لكلماته لنفدت قبل أن تنفذ كلماته .

وفهم كتاب الوحود هو السبيل الوحيد لإدراك عظمة الخالق وسعة علمه ، ورحمته وحكمته .

ولقد كانت جهالات أهل الدين قوية ، حين رأوا الانصراف عنه . لقد جنوا حنانية لاحت لها على الاسلام والمسلمين . ولقد ورثت الأجيال المتأخرة عنهم آثار هذه الجباية . وبعبء أن يغفر الله أفعال هذه العائلات .

« خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ مَحْدٍ تَرَوْنَهَا » :

السموات : مجموع ما نراه في الفضاء فوقنا من سيارات ونجوم وسدائم . وهي مرتبة بعضها فوق بعض ، تطوف دائرة في الفضاء ، كل شيء منها في مكانه المقدر له بالناموس الإلهي ونظام الجاذبية ؛ ولا يمكن أن يكون لها محد تعتمد عليها ، والله هو ممسكها ويجريها إلى الأجل المقدر لها .

فإذا قيل إن نظام الجاذبية وهذا الناموس الإلهي قائم مقام العمدة ، ويطلق عليه اسم العمدة ، جاز أن نقول إن لها محدا غير منظورة . وإذا لاحظنا أنه لا يوجد شيء مادي تعتمد عليه ، وجب أن نقول إنه لا محد لها .

وأقذار الأجرام السماوية وأوزانها ، أقذار وأوزان لا عهد لأهل الأرض بها . والأرض نفسها إذا قيس بهذه الأجرام ، ليست إلا هباءة دقيقة في الفضاء .

وليس من غرض مفسر كتاب الله أن يشرح عالم السموات ومادته وأبعاده وأقذاره وأوزانه ، لكنه يجب أن يُلم بطرف يسير منه ليبدل به على القدرة الإلهية ، ويشير إليه للعظة والاعتبار .

قرر الكتاب الكريم أن الأرض كانت جزءا من السموات واتصلت عنها ؛ وقرر الكتاب الكريم أن الله « استوى إلى السماء وهي دخان » ؛ وهذا الذي قرره الكتاب الكريم هو الذي دل عليه العلم . وقد قال العلماء : إن حادثا كونيا جذب قطعة من الشمس وفصلها عنها ، وإن هذه القطعة بمد أن صرت عليها أطوار ، تكسرت وصارت قطعاً ، كل قطعة منها صارت سياراً من السيارات ، وهذه السيارات طافت حول الشمس وبقيت في قبضة جذبها ، والأرض واحد من هذه السيارات ، فهي بنت الشمس ، والشمس هي المركز لكل هذه السيارات .

فليست الأرض هي مركز العالم كما ظنه الأقدمون ، بل الشمس هي مركز هذه المجموعة . والشمس وتوابعها قرى صغيرة في العالم الساموي . وأين هي من الشمري الجبابرة التي قال الله سبحانه فيها : « وأنه هو رب الشمري » ؟ فهذا النجم قدرته على إشعاع الضوء ، تماوى قدرة الشمس ٣٦ مرة ، وقدرته على إشعاع الحرارة مثل قدرته على إشعاع الضوء . فلو فرض أن الشمري الجبابرة حلت محل الشمس يوما من الأيام ، لانتها الحياة فجأة ، بنيلان الأنهار

والمحيطات والقارات الجليدية التي حول القطبين . وضوء الشعرى اليمانية يصل إلينا بعد ثمان سنوات ؛ وضوء الشمس يصل إلينا بعد ثمان دقائق . فانظر الى هذا البعد الساحق .
ولست الشعرى اليمانية أكبر نجم في السماء . وهناك بعض النجوم قدرتها تزيد على قدرة الشعرى أكثر من عشرة آلاف مرة .

وعظمة السماء ليست في الشمس ونجومها ، كلا ، إن عظمتها في مدنها النجمية ، في أقدارها ، وأوزانها ، وأصواتها ، وأبعادها على اختلاف أنواعها .

وهناك نجم يسمى الميرة أكبر من شمسنا بما يزيد عن ثلاثين مليوناً من المرات . وهناك السدائم وهي قريبة من المطلق أول الأمر . ثم يقف علم الانسان . واقع تعالى وحده هو الذي يعلم خلقه : « ما أمهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » .

« وَآتَيْنِي فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ رَمَعِبَدَ رَبِّكُمْ » :

أي خلق الجبال في الأرض ، لئلا تمسد الأرض وتضطرب . وليبان هذا يمكن أن نقول باختصار :

إن الأرض بعد انفصالها عن الشمس وعكوفها على الدوران حولها ، على بعد منها ، وصلت بعض موادها الى حالة السبولة بعد أن كانت مواد ملتهبة كالشمس ، وتكونت عليها قشرة صلبة بعد تتابع انخفاض الحرارة ، أحاطت بما في جوفها من المواد المنصهرة ، ثم تتابعت البرودة على القشرة فتجمعت ، وحدث من التجمد تنوءات وأغوار ؛ فالجبال الأولى تنوء القشرة الصلبة التي غلفت الأرض . وهناك جبال جدت من اشتداد الضغط في الرواسب التي في قاع البحار ، وجبال نارية جدت من خروج اللحم النارية من وسط الأرض ، وتداخلها في الطبقات حتى صارت كأوتاد مفروزة فيها .

والجبال كلها تتحمل الصقوط الرسوبية على جدرانها ، وتوزعها وتغير اتجاهها ، وتكسر حداثها ، وتساعد بذلك على بقاء الطبقة المفككة ، الصالحة للإنبات ، والتي يغذى بواسطتها الحيوان والانسان ، وتحفظها من أن تمور .

فالجبال أولاً ، حبست النار في جوف الأرض ، وصيرت الأرض بعد ذلك صالحة للحياة . والجبال توزع ضغوط الطبقات ، ثم بعد ذلك تكسر حدة العواصف والرياح . فهي حافظة للأرض من الميدان الذي يجيء بأسباب من داخل الأرض ، والذي يجيء بسبب العواصف والرياح .

« وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ » :

أي قرق فيها الدواب من كل نوع من أنواعها ، بعد أن صلحت الأرض للحياة بوجود

الطبقات الأرضية الصالحة للإنبات ، ووجود الماء النازل من السحاب . والحياة ظاهرة من الظواهر المعجبية التي وجدت على الأرض ، لا يُعرف سرها ، ويظن أنها بدأت على صورة بسيطة ثم أخذت تتعقد وتتعدد وتزداد تعقيدا حتى ظهر هذا النوع الانساني الذي هو أكل نوع من أنواع الحيوان ، فهو أحدث الأنواع القادمة الى الأرض ، ومع هذا فهو أكلها وأدلمها على قدرة الخالق سبحانه ، وسمة علمه وحكمته .

« وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ » :

بعد أن مهد الله الأرض ، وألقى فيها الرواسي ، ووجدت فيها طبقات متفككة طيبة وغيرها تصلح للامات ، يسر سبيله لعائدة الانسان وغيره من الدواب المبيثة ، فأزل من السماء ماء ، وأنبت فيها كل زوج كريم من النبات . والماء النازل من السماء هو ماء الأمطار ، وهو من ماء البحار المالحة التي تبخر بواسطة ناموس الحرارة فتصير سحباً تصرفه الرياح ، ثم ينزل مطرا يحوي به الله الارض بعد موتها ، ويسلكه بنابيع في الأرض تنفجر أحياء من غير صنع الانسان ، وتنفجر أحياء بصنعه ، وكل نوع من النبات فيه الذكر والانثى .

وقد يكون الذكر وحده والانثى وحدها ، كالنخل ، وقد تكون الشجرة مشتملة على زهرتين إحداهما ذكر والأخرى أنثى .

وقد تكون الزهرة مشتملة على الذكر والانثى معا ، وعلى كل حال فعالم النبات كعالم الحيوان لا بد فيه من التزاوج لبقاء النسل في الأنواع .

وكل زوج من النبات كريم شريف ، وكل زوج من الحيوان كريم شريف ، ولسكل شيء منفعة خلق لأجلها .

ولا يلزم في شرف النوع أن يكون محبوبا عند الإنسان أو مفيدا للإنسان ، وتنوعات الحياة واشتقاقاتها أوجدت هذه الأنواع ومنها الانسان .

والنبات والحيوان يرجعان الى عناصر واحدة في الأرض لا تختلف في أصولها ، بل تختلف في طرق تركيبها من الذرات . ومازالت الرواميس الإلهية تعمل عملها ، ويزداد التعقيد في تركيب الحيوان والنبات ، وتندرج الأنواع في الرقي حتى وصلت الى ما نحن عليه . ومادة العالم جميعها واحدة من مبدأ الخليقة ، وهي السديم الذي مرث عليه الأطوار حتى صار نباتا وحيوانا ، وهذه هي وحدة الوجود ، فالخالق واحد ، والمخلوق واحد أيضا .

« هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ، لَعَلَّ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » :

بعد أن بين الله سبحانه أنه خلق السموات بغير عمد ، وألقى في الأرض رواسي ، وبت فيها

من كل دابة، وأنزل من السماء ماء أنبت به من كل زوج كريم، ألفت إلى المشركين الذين يشركون مع الله في العبادة آلهة أخرى، ويستمعون لهم، فقال لهم هذا خلق الله، والإشارة في «هذا» لم تنق شيئاً فقط يمكن أن يشار إليه من الموجودات. فكانه قال: هذه جميع الموجودات خلقها وربها وسواها، فأروني شيئاً خلقه هؤلاء الآلهة. ولا يمكن أن يكون الجواب سوى أنه لا يوجد شيء خلقه الذين من دونه فنقطع حجبتهم، ونقوم الحجة عليهم.

وسأنت في آخر السورة قوله سبحانه: «ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله، قل الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون».

وقوله سبحانه: «بل الظالمون في ضلال مبين»:

معناه أنه لا توجد لكافرين شبة في الإشراف، لكن الضلال هو السبب في الإشراف ولا سبب غيره. والظالمون هم المشركون: «إن الشرك لظلم عظيم». والظلم وضع الشيء في غير موضعه.

إياك نعبد وإياك نستعين. أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم. واحفظنا من كيد الشيطان وجنوده، ونجنا من جهد البلاء، وكيد الداء، وشحانة الأعداء، واحفظ بلادنا من الصراء، وأنزل عليها الرحمة، وبارك لها في أقواتها وأرزاقها، وعم عبادك جميعهم بطفلك، ليمسود السلام، ويطمئن الأطفال والشيوخ والنساء أنت رب العالمين، وأنت أرحم الراحمين. نفحة منك، وأنت الجواد الكريم، تعلى بها قدر الاسلام والمسلمين.

كما نسألك لصاحب الجلالة ملبسكنا المحبوب العزيز «فاروق الأول» توفيقاً وعزاً، وقوة ونصراً. أنت نعم المولى ونعم النصير.

كيف نحافظ على الدين ؟

في هذا العصر

الجواب على هذا السؤال يجب أن يشغل المكان الأول من تفكير حمة الاسلام في هذا العهد ، كما شغل حمة الاديان في العالم الغربي طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر حين شد العلم عليها فأثبت لهم وهن أصولها ، وتدهى أركانها ، لقيامها كما زعموا على الخيالات التصورية الموروثة ، لا على الفواهد العلمية اليقينية .

نعم إن السواد الأعظم من الناس هناك لا يزالون متمسكين بالدين ، ولكن على حساب الايمان بالتقليد ، لا على حساب الايمان بالدليل ، وهي حالة يعتبرها خصوم الاديان عرضية لا تلبث حتى تزول يسيراً يسيراً .

ونحن في الشرق قد جاءت نوبتنا ، بعد أن انتشر العلم في ربوعنا ، وتسلطت فلسفته على عقولنا ، فهاذا أمددنا لها الحجة حقائقنا ؟

إن كل ما أعددناه من الأسلحة لمكافئتهما ، المنطق ، وقد حطمتها الفلسفة الحديثة باعتبار أنه قائم على المسلمات العقلية ، وهذه المسلمات لم تعد لها قيمة إقناعية ، جرياً على الأصل الفلسفي الراهن ، وهو : أن كل معقول لا يقوم عليه شاهد من المحسوسات لا يصح الاعتداد عليه في التدليل ، لأنه هو نفسه بحاجة الى دليل يقبته . فانتقل بذلك ميدان الكفاح من عالم المعقولات الى عالم المحسوسات .

لا أريد بهذا أن أقول إن المسألة انتهت الى مأزق لا مخرج منه ، ولكني أريد به أن أنبه القائمين على المحافظة على الدين أننا بسبيل جهاد عنيف يجب أن نستخدم فيه جميع الأسلحة العلمية ، وهي نحتاج الى خبرة واسعة لاستعمالها ، ولباقة بالغة في توجيهها .

إننا في زمان أصبحت ثوجته فيه الشبه الى الاديان من المعامل العلمية مباشرة ، ومنها ما كان يظن أنه مقطوع الصلة بها ، كالمعامل البيولوجية والفيزيولوجية والجيولوجية الخ (١) ، وقد لقي رجال الدين في العالم الغربي من هذه الشبهات أصراً إثمراً ، وافتتن بشبهاتهم كل من لهم مشاركة في هذه العلوم ، فشالت كفة الدين ، ورجحت كفة الإلحاد ، وأيقن الساطرون هناك أن همد الدين قد انقضى ، ولا يرجى له من معاد .

(١) البيولوجيا : علم الحياة ، والفيزيولوجيا : علم وظائف الاعضاء ، والجيولوجيا : علم طبقات الارض .

إن هذا الدور من الصراع بين الدين والعلم قد وصل إلينا منذ عهد قريب بما حمله إلينا الغرب من علومه وفلسفته ؛ فأصبحنا ولا نعيد لنا عن الدخول فيه . ومما يعتبر من حسن حظنا أن يوافق عهدُ دخولنا في هذا الصراع ، عهدُ إفاقة العلماء الكونيين من غرور على طال عليهم الأمد فيه ، إفاقة كشفت لهم أنهم كانوا مخدوعين بمقررات اعتبروها يقينيات حاصلة على جميع شروط الدليل الطبيعي المحسوس ، على حين أنها كانت لا تخلو من عنصر الافتراض ، وهو يدع الباب مفتوحا للتعديل والتحويل ، بل للتخلى عنها إن ظهر أن غيرها أجمع منها لهذه الشروط . وهذه حالة طأمنت من الخيلاء العلمية إلى مدى بعيد ، وأهابت بأهلها إلى إطالة التفكير . قال العلامة الكبير هنري بوانكاريه المصنف والمجمع العلمي الفرنسي في كتابه (العلم والافتراض) (La science et l'hypothèse), par Henri Poincaré :

« الحقيقة العلمية في نظر المتأمل السطحي تعتبر خارجة عن متناول الشكوك . وعنده أن المنطق العلمي غير قابل للنقض ، وأن العلماء إن أخطأوا أحيانا ، فلا يكون ذلك إلا لأنهم لم يراعوا قواعده .

« والحقائق الرياضية في نظره تستق من عدد قليل من القضايا الجلية الواضحة بسلسلة من الأدلة المترتبة عن الخطأ . وهي مفروضة ليس علينا فقط ، بل على الطبيعة أيضا ، مقيدة الخلق نفسه ، ولا تسمح له إلا باختيار حل من بين الحلول القليلة المدققة نسبياً . فيكفيها والحالة هذه عدة تجارب لتعرف منها أي شيء قد اختار الخلق منها . ومن كل تجربة من هذه التجارب تنتج طائفة من نتائج رياضية على هذه الصورة ، نعرفنا كل واحدة منها زاوية مجهولة من زوايا الكون .

« هذا هو أصل الثقة العلمية لناس كثيرين من أهل الدنيا ، وللتلاميذ الذين ينلقون مبادئ علم الطبيعة . وهذا هو جهد فهمهم للدور الذي تؤديه التجربة والرياضيات ، وها هو أيضا غاية فهم كثير من العلماء الذين كانوا يحملون منذ مئة سنة أن يبنوا العالم باستخدام أقل ما يمكن من المواد المستمدة من التجربة .

« ولكن لما تزوى العلماء قليلا ولاحظوا مكان الافتراض من هذه العلوم ، ورأوا أن الرياضي نفسه لا يستطيع الاستغناء عنه ، وأن التجربة لا تستغنى عنه كذلك . حينذاك سأل بعضهم بعضا قائلين : هل هذه المباني العلمية على شيء من المنة ؟ ثم تحققوا أن قطعة واحدة تكفي لجعل مالها سافلا . فمن ألحد على هذا الوجه صار سطحيا أيضا ، فان الشك في كل شيء أو الاعتقاد بكل شيء يعتبران حلين قليلي المؤنة ، فان كلا منهما يعطينا من إعمال الروية ، انتهى .

تقول : إن هذا القول قد يمدد بعضهم جرأة غير محمودة ، وقد يعتبره آخرون شذوذا

تدفع اليه حدة عصية تغلب على مزاج صاحبه ، ولكن مثل هيرى يوانكاريه ، وهو مقبرة الأمة الفرنسية في العلوم الرياضية ، لا يصح أن يتهم بهذه النقيصة ، لا سيما وليس هو بالمفرد بهذه المزاعم ، فإن أركان المهمة العلمية كافة ، وهم من أجناس مختلفة ، يقولون بهذا الرأي نفسه . فإليك مثالا من ذلك : قال الأستاذ الكبير شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا بكلية الطب الباريزية ، والعضو بالمجمع العلمي الفرنسي في مقدمة كتبها في كتاب (الظواهر التنموية) للدكتور ماكسويل النائب العام في حكومة الجمهورية الفرنسية ، قال في صفحة ٧ .

« يجب على الانسان مع احترامه العظيم للعلم العصري أن يعتقد بقوة أن هذا العلم في عهدنا الراهن مهما بلغ من الصعقة فهو لا يزال ناقصا نقصا هائلا . ثم قال في صفحة ٩ منه :

« إن حواسنا من القصور والنقص على حال يكاد معها يغفلت من شعورها الوجود كل الإفلات . فالقوة المغناطيسية العظيمة لم تُعرف إلا عرضا ، وإذا كان لم يوضع الحديد الحلو بجانب حجر المغناطيس اتعاقا ، كنا حملنا دائما أن المغناطيس يجذب الحديد . وما كان أحد منذ عشر سنين يحلم بوجود أشعة رنتجن . (كنت هذه المقدمة في سنة ١٩١٤) . وقيل أن تكتشف الفوتوغرافيا كان لا يدور أحد أن النور يؤثر في إملاح الفضة ، ولم تكتشف الأمواج الهرتزية (نسبة إلى هرتز الطبيعي) إلا منذ ثلاثين سنة . ومنذ مائتي عام كان لا يُعرف من القوة الكهربائية العظيمة إلا خاصة جذب الكهرباء إذا ذلك بالصوف . ثم قال بعد ضربه الأمثال :

« لماذا لا نصرح بصوت جهوري بأن كل هذا العلم الذي تفخر به إلى هذا الحد ليس في حقيقته إلا إدراكا لظواهر الأشياء ، وأما حقائقها فتغفلت منا ولا تقع تحت مداركنا . والطبيعة الصحيحة للسوابس التي تقود المادة الحية أو الجأمة تتعالى عن أن تلم بها عقولنا ؟ مثال ذلك أننا إذا ألقينا حجرا في الهواء نراه يسقط إلى الأرض . فلماذا سقط ؟ يخبينا نيون ؟ بقوله : سقط لجذب الأرض له جذبا مناسبا لمادته ، وللصافة التي سقط منها . ولكن ما هو هذا الناموس إن لم يكن مجرد محصيل حاصل ، وإلا فهل فهم أحد كنه تلك الذبذبة الحاذبة التي جعلت الحجر يسقط على الأرض ؟ إن ظاهرة سقوط حجر على الأرض من الشيوخ بحيث لا تدهشنا . ولكن الحقيقة أنه لا يوجد عقل إنساني فهم ذلك . إن هذه الظاهرة طادية وطامة ومقبولة ، ولكنها غير مفهومة ككل ظواهر الطبيعة بغير استثناء (تأمل) .

« نرى البيضة تُلقح فتصير جنينا ، ونراها نصف أدوار هذه الظاهرة ، ونحن بين مخطئين ومصيبين في الواقع ؛ ولكن هل فهمنا ، رضا عن وصفنا الدقيق لها ، سر ذلك التحول الذي يحدث في البروتوبلازما الخلوية فيقلبها إلى كائن حي عظيم ؟ بأي معجزة يحدث تلك التحولات ؟ ولماذا تتجمع تلك التحبيبات هناك ؟ ولما تنهزم هناك لتعيد تألفها في مكان آخر ؟

« ألا إننا نعيش في وسط ظواهر تتوالى حولنا ولم نفهم مر واحدة منها يليق بقيمتها ، حتى إن أكثرها بساطة لا يزال مرأ من الأسرار المعجوبة كل الاحتجاب . فإذا يعني الاتحاد الأيدروجي بالأكسجين ؟ ومن الذي استطاع أن يفهم ولو مرة واحدة معنى هذا الاتحاد ، وهو يفضي إلى إبطال خواص الجسمين المتحدين ، وإيجاد جسم ثالث مخالف للأولين كل المخالفة ؟ إن العلماء لم يتفوقوا للآن حتى على طبيعة القدرة المادية التي توصف بأنها ليس لها ثقل ، وهي مع ذلك تصير ذات ثقل متى اجتمع عدد كبير منها .

« الأولى بالعالم الصحيح أن يكون متواضعا وحريتا في آن واحد ، فتواضعه يكون بسبب علمه بأن علومنا ضئيلة ، وحريتنا (تأمل) لأن مجال العوالم المجهولة مفتوح أمامه ، انهي .

هذا التحول العظيم لمذهب علماء الكون يعتبر فاتحة عهد جديد للعقلية العلمية ، سيكون من أثره حدوث انقلاب جليل في الفلسفة مناسب له كل المناسبة . فبعد أن كان باب التحكم الانكاري مفتوحا على مصراعيه ، ومدعوا بكل ضروب الاغراء اليه ، أصبح لا يسنهوى إلا كل هزيل الروعة ، قصير النظر . وهذا لا يعني أن العقلية العلمية أصبحت سهلة القيادة على الظنون والأوهام ، يمكن تحويلها من الاتحاد المستعصى إلى الإيمان المطلق بغير دليل محسوس ، أو حجة في درجة البيان . لا فالأمر على العكس ، فإن ثبوت اتحادها في ظلم العلم ، وأدلتها كانت من القوة بحيث تستهوي العقل ، يبعث فيها من خصلة التثبت ما تأمن معه أن تقع ثانية في مثل ما كانت واقعة فيه من الفرور بالظواهر الخداعة ؛ فهي إذا كانت قبل اليوم مستعصية ومنيعه ، فهي اليوم أعصى وأكثر مناعة حيال كل ما ليس له دليل من الحس ، وما لا يمكن تحليله وتركيبه من المعلومات . فالكسب الوحيد الذي حصلت عليه الإنسانية هو أن العقلية العلمية أصبحت أكثر تواضعا أمام الوجود ، وأشد تلهفا على وجدان الحقيقة . فبعد أن كانت تحسب أن ليس وراء ما وقفت عنده من المحسوسات مذهب ، ولا بعد ما انتهت إليه منقلب ، صارت تصرح كما يصرح العلامة الكيمائي الكبير السير وليم كروكس رئيس الجمعية العلمي البريطاني كما جاء في مجموع خطبه بصفحة ٨ :

« لست بأسف من الحدود التي تضمها أمامنا الجبهة الانسانية ، بل إنني أعتبرها منشطا مقبدا . إنني أعتقد بأنني لست أما ولا أحد سوى أهلا لأن نعين مقدما ما ليس بموجود في الكون ، ولا أستطيع أما ولا أحد غيري أن تقول بأن شيئا بعينه لا يحصل حولنا في كل يوم من أيام حياتنا . هذه العقيدة تحدث لي أملا قويا في أن اكتشافا رئيسيا جديدا يمكن أن يحدث في مجال من المجالات في أقل الاوقات تفكرا فيه ،

وكما تصرح العقلية العلمية الجديدة بلسان فيلحوف أميركا الأكبر (وليم جيمس) المدرس بجامعة (هارفرد) كما جاء في كتابه إرادة الاعتقاد La volonté de croire :

« هل يعقل أن العلم ولم يفض على ميلاده إلا يوم واحد ... يستطیع أن يمثل لنا شيئاً آخر غير صورة ضعيفة لما سيكون عليه الـكون في نظر الذين سيفهمونه على حقيقته في يوم من الأيام ؟ كلا ! إن علمنا ليس إلا نقطة ، ولكن جهلنا بحر زاخر ، والأمر الوحيد الذي يمكن أن يقال بشيء من التأكيد هو أن عالم معارفنا الطبيعية الحالية محاط بعالم أوسع منه من نوع آخر لم ندرك خواصه المسكونة له إلى اليوم » .

وتصرح بلسان الأستاذ الجليل أوليفر لودج رئيس جامعة برمنجهام في خطبة له في المجمع العلمي ، وهو رئيس القسم الرياضي والطبيعي فيه :

« إن الذي نعلمه ليس بشيء إلى جانب ما يجب علينا أن نتعلمه ، وقد يقال ذلك أحياناً بلا اعتقاد » ، أما بالنسبة إلى أنا فهي الحقيقة الحرفية . وإرادة قصر مباحثنا على المجالات التي افترضناها نصف امتناع ، يعتبر خيانة لعمود الرجال الذين كادوا للحصول على حرية البحث ، وتخيباً لأقدس آمال العلم » .

هذه بضعة تصريحات لأقطاب العلم المعصرى بعد إفاقتهم من دور الغرور الذي كانوا فيه ، ولو شئنا لاثنين على ملء مجلد ضخم منها .

نعم ، إن هذا التحول في العقلية العلمية لا يمس في ذاته شيئاً غير الترقى من عهد الانحدام بالظواهر ، إلى عهد الاعتراف بالجهل بالحقائق ، والتأهب لبحث كل ما يمرض للبحث ، ولو كان فيه قلب للأصول المقررة ؛ ولكن هذا وحده يعتبر انتقالاً بفضى بالعلم إلى مكتشفات قد تثبتت للإنسانية أموراً نحن إلى إثباتها ، و تراها أكبر المعزيات في تكاليف حياتها ؛ خلافاً لما كانت عليه الحال ، من اعتبار كل ما ليس بمادة محسوسة خيالات عقلية لا وجود لها في الخارج .

وقد اندفع ألوف من العلماء من كل جنس في التسعين سنة الأخيرة فبحثوا على مقضى الدستور العلمى في الروح البشرية ، والعالم الروحاني ، مساحت عملية تحريرية ، ووقفوا على مشاهدات ذات دلالات بعيدة المدى ، ودونوها في مئات من المؤلفات بكل لغة ، ونشروها في مجلدات خاصة وطامة ، بل وفي جرائد يومية كثيرة أيضاً ، يمكن أن تكون أدلة حسنة على صحة أهم الأمور الاعتقادية في الأديان . ولا يزال البحث مستمراً فيها ، ونتائجها الإيجابية تزداد كل يوم كثرة . ولا تم طؤلاء العلماء إلا التحسس من المجاهيل الوجودية بعد أن مزقت البقعة التي حصلوا عليها الحجب التي كانت مسدولة على أعينهم ، فاهتدوا إلى أمور خطيرة للغاية تؤيد المعتقدات الدينية تأييداً لا حد له .

وقد كان من نتائج هذه الحركة أن تألفت جماعات من العلماء تكافح النظريات المادية كفاحاً لا هوادة فيه ، وبالأدلة المحسوسة . ونحن نعرض للقراء مدى ما بلغ اعتداد بعض العلماء بهذه النتائج العلمية غير المنتظرة ليتبينوا مبلغ الانتقال الذي حدث في العقلية

العلمية منذ النصف الأخير من القرن التاسع عشر . قال العلامة الفلكي الأشهر (كاميل فلانريون) في كتابه (المجهول والمسائل النفسية) ، تمكنا بالدين يقعون بالعلم في حدوده المادية القديمة : « الدين يقولون : معاذ الله أن نصدق هذه المستحيلات ، لا لا ، نحن لا نصدق إلا نوااميس الطبيعة ، وهذه النوااميس معروفة ؛ هؤلاء يشبهون قدماء الجغرافيين السذج الذين كانوا يكتبون على خرائطهم عندما يصلون في رممهم الى جبل طارق هذه العبارة : (هنا تنتهى الدنيا) ، ولم يعرفوا أن في تلك الشقة القريبة المجهولة يوجد من الأرض ضعف ما كان يعلمه أولئك الجغرافيون الجسورون في ذلك الحين » .

وقال في صفحة (٧٥٠) من كتابه المذكور :

« فلما شهدت الحسية ثبت وجود عالم روحاني محقق كتحقق العالم المادى المدرك بحواسنا الخمس » .

وقال هذا العلامة نفسه في صفحة ٨ من كتابه (القوى الطبيعية المجهولة) :

« أما لا أخفى عن نفسي بأن كتابي هذا سيثير ثورة مناقشات واعتراضات أصولية ، ولا يستطيع أن يقنع غير الباحثين المستقلين ، ولكن ما أقل المقول المستقلة الحرة على سطح كوكبنا هذا ؛ وما أقل الميل الصحيح للاطلاع مجردا عن كل مصلحة ذاتية ؛ وكأنني بجمهور قرائي يقولون : أى شيء فيما ذكرت يوجب الاهتمام : أخونة ترتفع عن الأرض ، ومناسد تتحرك ، وكراسى تنقل عن مواضعها ، وبيانات تقفز وستائر تضطرب ، وطرقات تحدث ، كل ذلك بلا سبب معروف ، وأجوبة ترد على أسئلة عقلية لم يتلفظ بها الخ الخ ، كل هذا من الأمور التافهة أو الهذيان الذى لا يصح أن يلفت نظر عالم من العلماء ... »

« لا جرم أن من الناس من قد تسقط السماء على رؤوسهم فلا يحسون . أما أنا فأحبهم قائلا : ماذا تقولون ؟ ألا يعد شيئا لا يؤبه له عندكم أن ندرس طبيعنا الخاصة ، وخصائنا الذاتية ؟ » .

وقال العلامة (بيرجانيه) المدرس بجامعة السوربون في كتابه (الحركة النفسية الذاتية) صفحة ٣٧٦ وما بعدها :

« المذهب الذى أوجزنا الكلام عنه يستحق درسا مدققا ، ومناقشة أصولية ؛ وإن التشكك والازدراء اللذين يمحلان على نكران كل ما لا يفهم ، وعلى ترداد كلتى غش وتدليس دائما وفي كل مكان ، ليس لهما محل هنا ، ولا حيال ظواهر المغناطيس الحيوانى ، فإن الحركة التى دفعت الى تأسيس خمسين جريدة في أوروبا ، وحملت على اعتقاد محميتها عددا عظيما من الناس لا يصح أن تعتبر قليلة القيمة » .

وقال الأستاذ الدكتور شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا في كلية الطب الباريزية والعضو بالمجمع العلمي الفرنسي ، في المجموعة السنوية للباحث البيكولوجية لسنة ١٨٩٣ :

« لا يمكن أن يكون مثل هذا العدد العظيم من الرجال الممتازين في إنجلترا وأمريكا وفرنسا والمانيا وإيطاليا قد وقعوا تحت تأثير الانخداع الغليظ الثقيل ، والحقيقة أن كل ما وجه اليهم من الاعتراضات قد فكروا فيه ، وتناقشوا عليه ، ولم يزدحم أحد علما كل طارصهم مسألة المصادقات الممكنة والتدليس ، فانهم فكروا فيها قبل أن يمارضوا بها ، حتى إنى لا أستطيع أن أنوم أن أعمالهم كانت عقيمة ، أو أنهم قد تأملوا وجربوا في أوهم خداعة » انتهى .

إنى لم أرد من إيراد كل ما أورده إلا أن أثبت أن العقلية العلمية قد افنتكت من الربط الفولاذية التي كان قد أوثقها بها المذهب المادى ، وأنها قد أصبحت حرة تتناول كل بحث غير حاكمة عليه قبل النظر فيه بالاستحالة ، متابعة لأصول مقررة رسمت للبعوث العلمية حدودا لاتتمدهاها ، وفقرت عدم وجود شيء وراء العالم المحسوس ، فهذا التحرر خطوة واسعة ستؤدى حتما الى وجدان اكتشافات جديدة في حقيقة القوى العاملة في الوجود ، يستفيد منها الدين أدلة محسوسة على صحة العقائد التي يدعو إليها .

وإنى لم أعتدّ بالعلم الكونى هذا الاعتداد كله ، إلا لأنه هو المتصرف الوحيد في عقلية الناس وتفسيراتهم ، فما قاله في شيء أنه محال أو وهم باطل ، فلا يوجد دليل في الأرض يمكن أن يرفع عنه هذا الوصف ، وإن تظاهر حجة الأديان بخلاف ذلك

وقد أردفت التبشير بهذا التطور الجليل الذى دخل فيه العلم ، بتأكيد رجال من علمهم بوجود عالم روحانى ، وبمنورهم على أمور محسوسة تدل عليه دلالة قاطعة ، لاثبت صدق ما ذهب إليه من أن هذا التطور سيكون فاتحة عهد انتقال بعيد المدى ، سيستعيد الدين من ورائه سلطانه على المقول .

وإذا كان هذا كله مسلما به فإن من المحافظة على الدين أن يدرس علم الطبيعة في معاهده مراعى معه ذكر التطور الذى حدث فيه ، فلا تلقى أصوله باعتبار أنها حقائق مقررة لا تقبل التحوير ، ولكن باعتبار أنها قرارات علمية يؤخذ بها مع توقع تهذيبها أو استبدال غيرها بها متى كشف في موضوعها أمر جديد . ويجب مع هذا أن تجعل لهذا العلم مقدمة تبين بها حقيقته والتطورات المتتالية التى دخل فيها ، ليرى المتعلم أنه أمام علم لم يبلغ بعد طوره الأخير .

ولا أرى ناسا من أن يتخير لطلبة الدين بعض ما أثبتته علماء أوروبا بالتعارب العملية من وجود قوى فوق قوى الطبيعة تؤثر فيها فتبطل عملها ، أو تصرفها عن وجهها ، مما يعطيهم فكرة عامة على ما الانسانية بسبيله من مكتشفات جديدة توسع من دائرة معرفتنا بحقائق الوجود .

أليس مما يؤسف له أن تبقى هذه المكتشفات وقفا على رجال العلم الكونى ، ومحرم منه الذين تحتم عليهم طبيعة ما يدرسونه أن يكون لديهم ذخيرة ليدهضوا به شبهات الملحدين ، وشكوك الشاكين في صحة ما يقررون ؟

أوليس مما لا يلىق أن تبقى كتب العلم الطبيعى بين أيديهم على ضلالتها القديم ، مقروءة أن المادة لا تنعدم ولا تتجدد ، على حين أن العلم الطبيعى نفسه قد توصل منذ أكثر من ثلاثين سنة إلى إفناء المادة بتحويلها إلى قوة ، وهو اكتشاف أصاب المذهب المادى فى العمى ؟
فإذا أردنا أن نحافظ على الدين فى وسط عدد لا يحصى من الشبهات الإلحادية التى توجه إليه ، وحسب علينا أن نمكن أهله من الأسلحة الماضية التى تحلل هذه الشبهات وترى بها بواسطة المكتشفات الجديدة إلى مكان صحيح ؟
محمد فرير وجبرى

إظهار النعمة

روى العتيبي قال : أصابت الربيع بن زياد نشابة على حينه فكانت تستقض عليه كل عام ؛ فأتاه أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه مائدا ، فقال له : كيف تحمدك يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أجدنى لو كان لا يذهب ما بى إلا ضياع بصرى لتميت ذهابه .
قال أمير المؤمنين : وما قيمة بصرى عندك ؟ قال الربيع : لو كانت لى الدنيا فديته بها .
قال الخليفة : لا جرم يطميك الله على قدر الدنيا لو كانت لك فأتفقها فى سبيل الله . إن الله يعطى على قدر الألم والمصيبة ، وعنده بمد تضعيف كثير .
قال الربيع : يا أمير المؤمنين ، إني لأشكو إليك حاصم بن زياد . قال : وما له ؟ قال الربيع : لبس المباء وترك الملاة ، وغم أهله وأحر ولده .
قال على رضى الله عنه . على حاصم . فلما أتاه عيسى فى وجهه ، وقال له : ويلك يا حاصم ! أترى الله أباح لك اللذات ، وهو يكره أن تأخذ منها ! أنت أهون على الله من ذلك . أو ما سمعته يقول : مرج البحرين يلتقيان ، حتى قال : يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ؟ وناله لا يتدال نعم الله بالفعال ، أحب إلى من ابتدائها بالمقال . وقد سمعته يقول : وأما بركة ربك لحديث ، ويقول : قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟
قال حاصم : فلماذا اقتصررت أنت يا أمير المؤمنين على لبس الخشن ، وأكل الجشب ؟ قال الامام : إن الله افترض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بالعوام لئلا يشنع بالفقير فقره .

قال الربيع : فما خرج حاصم من عند أمير المؤمنين حتى لبس الملاة وترك المباء .

حياة خلافة النبي ﷺ

عثمان بن عفان

اختلفت على الباحثين طرائق البحث في التاريخ ، لأن الحياة العلمية المعاصرة اتخذت النقد والتحليل سبيلها اللاعبة الى غايتها الدراسية ، ووسيلتها الى درك الحقائق ، وتحليلها من ثنايا الاقاصيص المحشوة بالمبالغات والاباطيل ، تأييدا لمذهب سياسي ، أو تحلة اعتقادية ، أو لفرض من الأغراض التي دُون التاريخ في ظلها ، فلم ترض بسرد الروايات ، وسوق القصص دون تمحيص يرد النتائج الى مقدماتها ، والمسببات الى أسبابها ، ولا سيما إذا كان الحديث في مرحلة معقدة ، تحامى الباحثون سبيل النقد فيها لدوافع زمنية ، أو إبقاء على قداسة شخصيات أحلها التاريخ من النقد ، أو خضوعا لغموض يكتنف الحوادث وتغيب في مطاويه الحقائق .

وليس في التاريخ الاسلامي مرحلة أشد تعقيدا ، ولا أعظم غموضا ، ولا أكبر في الأعين قداسة من المرحلة التي تبدأ بخلافة عثمان رضي الله عنه ، وتنتهي بتعليم الحسن بن علي الأمر الى معاوية رضي الله عنهما ، فهي مرحلة معقدة ملتوية ، لأن الأمور اختلطت فيها على الناس ، وتشابهت على العقول والأفكار الحوادث ، وعظمت على النفوس الأحداث ، ومن ثم اعترلت الحياة الصاخبة طائفة من الأجلاء ووجوه الصحابة ، كعبد الله بن عمر ، وسعد بن أبي وقاص ، وسلمان الفارسي ، وفي ذلك يقول الامام النووي في شرح مسلم : « إن القضايا كانت مشبهة ، حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فاعترضوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب » .

وقد دخلت في هذه المرحلة الى رواق الحياة الاسلامية شخصيات لم تسفىء ساحات قلوبها بأنوار النبوة ، ولم تستكمل حضانتها الاسلامية في ظل اليقين ، وزاحمت بمساكنها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أقصتهم عن أمرهم ، وقبضت على أئمة كثير من مرافق الحياة في الأمة ، فكان لهذه الشخصيات الدخيلة أثر عظيم في هذا التحول الذي اتجه اليه التاريخ الاسلامي بعد تلك الفتنة الموحشة .

وهي مرحلة معقدة ملتوية ، لأنها وهي لا تزال تزخر بأجلاء أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين رباهم وهذبهم وصقل تقويمهم بنور الهداية ، كانت مبادء لبده ظهور الفرق التي مزقت وحدة المسلمين ، وبددت شملهم ، وجعلت القرآن عشرين ، تلجأ اليه كل فرقة وفي يدها سلاح التأويل ولو أدى الى التحريف ، لتجعل منه سنداً لمذهبها ، وحجة على مننتها ، ولو كان ما تنشله أشبه في سخفه بأساطير الأولين .

ففي ظل هذه المرحلة حبا مذهب الخوارج من مهدد حتى نما واشتد في زمن علي كرم الله وجهه . ولقد كان هؤلاء الخوارج من أقسى الفرق الإسلامية شكيمة ، وأصلها عودا ، ونطقها لسانا ، وأعجبها تعبدا ، وأغربها آمعالا ، وأمرعها تهمة ، وأصبقها درما بأخوانها ، حتى لقي منها المسلمون شرا مستطيرا ، وبلاء طاصفا .

وفي ظل هذه المرحلة شنت الاشتراكية المالية التي نادى بها أبو ذر الغفاري رضي الله عنه ، فكانت أنفية من الآثافي التي ارتفع عليها رقدت الفتنة العثمانية ، وأبو ذر من أحسن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سريرة ، وأصفاهم طوية ، وقد تملكته عاطفة الرحمة بإخوانه فقراء المؤمنين ، وكان يقيم وقتشه بالشام حيث مظاهر الترف وغضارة العيش بدت على فريق من المؤمنين ، وقد رأى أن هذا المال الذي أترف به قوم ليست لهم فضيلة سقى إلى إيمان أو هجرة أو جهاد أيام أزمان الدين ، يحنجز دون الفقراء وهم يتضورون ، وفهم في كتاب الله تعالى فهما كان فيه صادق العقيدة ، يصدر في دعوته إليه من يقين وإخلاص ، وروى البخاري عن زيد بن وهب قال : « مررت بالربذة فاذا بأبي ذر ، فقلت : ما أراك متزك هذا ؟ قال : كنت بالشام فاحتلفت أنا ومعاوية في « الذين يكسرون الذهب والفضة ولا يتفقوها في سبيل الله » فقال معاوية - نزلت في أهل الكتاب ، فقلت : نزلت فينا وفيهم ، وكان بيني وبينه في ذلك ، فكتب إلى عثمان يشكوني ، فكتب إلى عثمان أن أقدم المدينة ، فقدمتها فكثرت على الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك ، فذكرت ذلك لعثمان ، فقال : إن شئت تنحيت فكنت قريبا ، فذاك الذي أنزلى هذا المنزل ، ولو أتمروا على حبشيا لسمعت وأطعت . »

قال القرطبي في التفسير : « قيل الكبر ما فصل عن الحاجة ، روى عن أبي ذر ، وهو مما نقل من مذهبه ، وهو من شدائده ، ومما انفرد به رضي الله عنه . » وذكرت بعض الروايات أن معاوية رضي الله عنه امتحن إخلاص أبي ذر رضي الله عنه لمذهبه الاشتراكي ، فأرسل إليه في جوف الليل بألف دينار ، فلما أصبح استرجعها منه بحجة قالها ، فعاد إليه رسوله يحبره أنه لم يجد عند أبي ذر شيئا منها .

ولمعض أئمتنا يفهم اشتراكية أبي ذر على نحو يغاير تمام المغايرة ما يفهمه الماديون من هذه الكلمة ، يفهمها على أنها اشتراكية إرفاق ومواساة وعطف وبر منتزعة من صميم الاسلام ، قال الامام القرطبي : « ولو كان صبط المال ممنوعا لكان حقه أن يخرج كله ، وليس في الأمة من يلزم هذا ، وحسبك حال الصحابة وأموالهم رضوان الله عليهم ، وأما ما ذكر من أبي ذر فهو مذهب له رضي الله عنه ، وقد روى عن أبي ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من جمع دينارا أو درهما أو نبرا أو فضة ولا يعده لغريم ولا ينفقه في سبيل الله فهو كثر يكوي به يوم القيامة » . قال القرطبي : قلت : هذا الذي يليق بأبي ذر رضي الله عنه

أن يقول به ، وإن ما فضل عن الحاجة فليس مكتر إذا كان مهذا لسبيل الله . فإنا أخرج المسلمين في هذا العصر الآزم الى اشتراكية فاصلة يفهمها أثريائهم على هذا التصوير الببيل ا ومهما يكن من أمر مذهب أبي ذر رضى الله عنه فقد تنقفه شياطين الفتنه محميين بما لصاحبه من مكانة في الدين ، وجعلوه دمامة من دعائم ثورنهم الذكراء ؛ وكذلك عواصف الفتنه إذا هبت فإنها لا تعقل ولا ترحم .

وبين أحضان هذه المرحلة من التاريخ الإسلامى نهبت الحلولية السائية ، وهى دعوة خبيثة ، نفق بها ابن السوداء عبد الله بن سبأ اليهودى ، وهو رجل من يهود اليمن انتحل الإسلام لأغراض كان يسترها ، وقد كشفت عنها دعوته الخبيثة قال الأستاذ أحمد أمين فى فجر الإسلام : « وقد ذكروا أن أول من دعا الى تأليه على عبد الله بن سبأ اليهودى ، وكان ذلك فى حياة على » ، وهو الذى حرك أبادر الدعوة الاشتراكية ، وهو الذى كان من أكبر من ألب الأمصار على عثمان . والذى يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام ، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه ، واتخذ الإسلام ستاراً يستر به نياته . . وقد طوف ابن السوداء فى جميع أقطار الإسلام لبذر بذوره ، ونشر مبادئه الآتية .

وفى ظل هذه المرحلة ترعرع مذهب الشيعة تحت ستار حب آل البيت ، وقاد ابن السوداء بعض طوائفهم الغالية الى مقالات بشعة شفيعة منكورة ، وتولدت عند المعتدلين منهم آراء لا تزال الى يومنا هذا مسر خصومة بين جماعات المسلمين .

وفى هذه المرحلة تفتحت على المسلمين أبواب الدنيا وكنوزها ، ففسادوها ، وجمعوا الاموال ، وابتنوا القصور ، وغرسوا الحدائق ، وأكثروا من الإماء والعبيد ، واتخذوا الصياع ، وتأثقوا فى معيشتهم ، وهجر كثير منهم حياة الزهادة والتقى الذى كانت طابعهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وألفت أنفسهم الدعة والرفه ، وانتقلب بين أحضان النعم ؛ والاموال الفضة ، والأرزاق مواتية ، والدنيا مقبلة ، والأعمال قليلة .

وفى هذه المرحلة بدأت أكاذيب الفرق فيما يكيد به بعضها بعضا ، حتى أخذت تلك الأكاذيب صورة الحجاج بأحاديث ينقلونها زعمائهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتأويلات محرقة لآيات الله تعالى ، ومن ثم تألفت سلسلة الموضوعات والتلبيسات التى ابتلى بها الاسلام ، وحطبت بها كثير من كتب الاسلام ؛ ولولا توفيق الله تعالى رحمة بهذه الأمة ورعاية لهذا الدين لجامعة من أئمنه المصطفين الاخيار فاتهموا للتنقيح أسانيد الروايات وبهرجة الزائف منها ، لما بقيت للإسلام صورته التى جاء بها القرآن الحكيم

وبالجملة : فى هذه المرحلة تفرق المسلمون ثم لم يجتمعوا الى يومهم هذا ، وكانت هذه العرقه هى الداء الدوى فى حياة الاسلام . قال علامة المغرب الشيخ ابن مخلوف فى كتابه طبقات

المالكية : « قبيحا العرب في مثل هذا الرخاء والرغد من العيش يتمتعون بما آفاه الله عليهم من تراث الأمم ، ويتسمنون ذرى الحصار ، ويتبسطون في العيش ، ويسرون سيرهم الحثيث في الفتح ، ويرفمون لأخلافهم بنيان الجدد ، والدنيا مقبلة عليهم ، وملك فارس والروم صار إليهم ، وعثمان في مأمن من رأفته ولينه عليهم ، إذ صاح بهم صائح الفتنة ، فاستوقفهم عن سيرهم ، ثم قذف بهم في لجج من التناحس ما بلغوا ساحله إلا وهم أحزاب متفرقة وشيع متباينة ، فكان عصر عثمان بهذا عصرا جمع بين الأضداد من الرخاء والشدة ، والراحة والتعب ، والغنى والضعف ، والقوة والضعف ، ومنها بدأت سلسلة الأحزاب السياسية والدينية والجمعيات السرية والجهرية ، وإليه ينتهي تاريخ الانقلاب العظيم الذي طرأ على الدول الإسلامية ، وحول مجرى السياسة عن وجهتها الأصلية » .

وهذه المرحلة من تاريخ الاسلام فاصمة أشد الغموض ، لأن التاريخ لم يستطع - مع طول الزمن - الفصل في شيء مما أدى الى هذا الانقلاب الذي غير كل شيء في حياة المسلمين ، وإذا حدثك برواية سرتح ما يقتضها برواية أخرى ، وإذا أعطاك صورة لشخصية لم يترك لك معالمها بينة حتى تستقر في ذهنك وتعرف عوالبها من سوافلها ، وإذا وقف بك على سبب حادث من الأحداث استدرك عليه بسبب آخر يهدمه . فالباحث يقف من هذه المرحلة على شط الحيرة حتى يهيئ الله له من أمره وحدا .

والى جانب ذلك كله هي مرحلة مقدسة في تاريخ الاسلام ، لأنها تتناول في أكثر جوانبها سيرة رجال لهم من شرف الصلبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجهاد معه بأنفسهم وأموالهم ، وإقامة بناء الاسلام ، وفتح البلاد ، ونشر لواء القرآن الحكيم بين الأحمر والأسود في أقطار الأرض ، لهم من ذلك وغيره من المتأخر الخالدة ما يعصمهم من النقد الصريح في نظر المسلم الذي يتمثل هذه المناقب الفاضلة فلا يرضى أن يذكر الى جانبها ما يشوه جمالها السديع .

مرحلة هذا شأنها ، من المسير على باحث يقصد الى رسم صورة لرجال الاسلام تكون نبراس هداية لشباب الاسلام في لجج عصرنا الناز ، أن يرتقب منه قارئوه صورة تفصيلية تجلو حقائقها وتكشف عن غوامضها ، لأن هذا مكان المؤرخ العام الذي يتسع له المجال لأخذ نفسه بأسباب البحث العلمي التزهي ، معتمدا على مناهج النقد والتحليل ، ومقاييس الاجتماع ، ولست أكنى - وأنا بصدد عرض سيرة ذي النورين أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه ، وهو قطب الحوادث الأولى من هذه المرحلة ، وقد قدمت بين يديها هذا التمهيد ليكون منار هداية في توجيه البحث حتى يستطيع قارئى مصاحبتى على ضوءه - سأحاول أن أجلو صورة مصفرة لشخصيته البليغة ، منتزعا ألوانها من حوادث التاريخ بمد تمحيصها بقدر استطاعتي ، على غرار ما كتبت في سيرة إخوانه الراشدين ؟

صالح إبراهيم عرجومر

التصوف والمتصوفون

- ٩ -

تنمة الحديث عن يحيى الدين بن عربي

مما أسلفناه في الفصل السابق يتضح جيدا أن ابن عربي كان يؤمن بوحدة الوجود وإن كان قد أنفق في سبيل حجبتها عن الجماهير مجهودا عظيما دفعه اليه حرصه على الحياة بعد ما أفرغته ذكريات الخلاج ويحيى السهروردي .

غير أنه لم يصعب على الخاصة من القدماء ولا على الباحثين من المحدثين أن يستشفوا هذه الوحدة في كثير من عباراته العلمية وقصائده الأدبية فمن ذلك مثلا قوله في كتاب « الفنوحات » ما يلي :

« ومعلوم أن هو الحقيقة للكلية التي هي للحق والعالم لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالحدث ولا بالقديم ، إذ هي في القديم إذا وصف بها قديمة ، وفي المحدث إذا وصف بها محدثة ، فلا تعلم المعلومات قديمها وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة ، ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فإن وجد شيء من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها : موجود قديم لانصاف الحق بها ؛ وإن وجد شيء من عدم كوجود ما سوى الله تعالى وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها : محدثة ، وهي في كل موجود بحقيقتها ، فانها لا تقبل التجزؤ ، فما فيها كل ولا بعض ، ولا يتوصل الى معرفتها مجردة عن الصورة بدليل ولا يرهان . ومن هذه الحقيقة وجد العالم بوساطة الحق تعالى ولم تكن موجودة ، فيكون الحق قد أوجدنا من موجود قديم ثبت لنا القدم . وكذلك لتعلم أيضا أن هذه الحقيقة لا تتصف بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه ، ولكنها أصل الموجودات صوما . وهي أصل الجوهر وفلك الحياة والحق الخلق به وغير ذلك ، وهي الفلك المحيط المقول ؛ فإن قلت : إنها العالم صدقت ، أو إنها ليست العالم صدقت ، أو إنها الحق أو ليست الحق صدقت . تقل هذا كله ، وتتعدد بتعدد أشخاص العالم ، وتتنزه بتنزيه الحق . وإن أردت منالها حتى تقرب الى فهمك فانظر في العمودية في الخشبة والكرسي والمجرة والمنبر والتابوت ؛ وكذلك التربيع وأمثاله من الأشكال في كل مربع مثلا من تابوت وبيت وورقة ، والتربيع العمودية بحققاتها في كل شخص من هذه الأشخاص ؛ وكذلك الألوان كيباض الثوب والجوهر والكاغد والدهان والدقيق من غير أن تتصف البياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال : إن بياض الثوب جزء منها ، بل حقيقتها ظهرت في الثوب كما ظهرت في الكاغد ؛ وكذلك العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وجميع الاسماء كلها . » وقوله في نهاية القصص :

« قال تعالى : أنا عند ظن عبدي بي ، أى لا أظهر له إلا فى صورة معتقده ، فإن شاء أطلق ، وإن شاء قيد ، فإنه المعتقدات تأخذ الحدود ، فهو الإله الذى وسعه قلب عبده ، فإن الإله المطلق لا يسمه شئ ، لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشئ لا يقال فيه : يسع نفسه ولا يسعها . » وقال فى الفتوحات :

« بدء الخلق الهباء ، وأول موجود فيه الحقيقة المحمدية الرحمانية الموصوفة بالاستواء على العرش الرحمانى ، وهو العرش الإلهى ، ولا أين يمحصرها لعدم التحيز . وم وجد ؟ وجد من الحقيقة المعلومة التى لا تنصف بالوجود ولا بالعدم . وفيم وحد ؟ فى الهباء . وعلى أى مثال وجد ؟ على المثال القائم بنفس الحق المعبر عنه بالعلم به . ولم وجد ؟ لا يظهر الحقائق الإلهية . وما غايته ؟ التخلّص من المزجة فيعرف كل عالم حظه من منشئه من غير امتزاج ، فغايته إظهار حقائقه ومعرفة أملاكه العالم الأكبر ، وهو ما عدا الإنسان . والعالم الأصغر يعنى الإنسان روح العالم وعلته وسببه وأفلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته . فكما أن الإنسان عالم صغير من طريق الجسم ، كذلك هو أيضا إله حقير من طريق الحدوث ، وصح له التأله ، لأنه خليفة الله فى العالم . والعالم مسخر له مألوه ، كما أن الإنسان مألوه لله . »

ومن شواهد قوله بوحدة الوجود غير الذى تقدم ، قوله :

فلولاه ولولانا	لما كلف الذى كانا
فأما أعبدُ حقاً	وإن الله مولانا
وإنما عنه فأعلم	إذا ما قلت إنسانا
فلا تحجب بإنسان	فقد أعطاك برهانا
فكن حقاً وكن خلقاً	تكن بالله رجحانا
وغد خلقه منه	تكن روحاً وريحانا
فأعطيناه ما يبيدو	به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوما	بإيهاء وإيهاما

مشكلة الكليات :

يعتبر ابن عربى الكليات رابطة بين الإله والانسان ، وليس لها عنده وجود خارجى ، ولكنها معقولات يدركها العقل ، وهى دائماً فى الذهن حتى فى الوقت الذى تتحقق فيه فى الشخصيات الخارجية ، غير أن ثوابها فى الذهن لا يحول بينها وبين أن تكون عماد هذه الشخصيات ، لأنها جوهرها ، ولأنها صورة للاسم الإلهى (١) .

(١) انظر صفحة ١٦١ من كتاب « المنزلى » لبارون كرادى فر .

من هذا يتبين أن رأى ابن عربي في هذه المشكلة هو ألعوفة من آراء مختلفة ، فهو يتفق مع أفلاطون في أن الكليات قد وجدت قبل الشخصيات وأنها حمادها ، ويخالفه في أن لها وجودا ذاتيا مستقلا عن الذهن . وهو يوافق أرسطو في أن وجودها الذهني وجود حقيقي ، ويخالفه في أنها منتزعة من المحسّات . وهو متأثر بالأفلاطونية الحديثة حين يقرر أنها صورة الاسم الإلهي .

النفس :

لا يكاد رأى ابن عربي في النفس يختلف عن آراء الفلاسفة إلا بأنه أقل ضبطا وتحديدا ، فهو يلجأ — في إيضاحه للنفس — الى نظرية النور والظلام المألوفة في كتب الفلاسفة الإشرافيين ، فيقرر أن الإله أوجد الانسان من عنصرين مختلفين : الاول الجسم الكشيف المظلم السلبى ، والثانى الجوهر البسيط المير الإيجابي المنتمل الذى يمنح الاعضاء حياتها وكماها ، وهذا الجوهر هو حاكم القوى ، أو النفس المطمئنة المذكورة في القرآن ، أو عقل الفلاسفة ، أو قلب الصوفية .

وهذه النفس خاصة بالانسان ، لأن الحيوان له نفس حيوانية وهى جسم دقيق يشبه المصباح معلق في مجويف القلب ، والحياة والإحساس والحركة هى نوره وسطوعه ، والدم زيتة ، والشموة حرارته ، والفضب دغانه . وهذه النفس عامة في جميع الكائنات الحية ، ولكنها ليست هى تلك القوة القديرة على الصمود الى درجة العلم أو الى معرفة الصانع ، وإنما هى كائن مادي أسير منعرض لكل مايعتور الجسم من ضعف وقوة ونقص ونمو وتحلل . ولعبارة أدق : إن انطفاء هذا المصباح هو علة موت الجسد . أما النفس الانسانية أو القوة العاقلة ، فهى عنده إحدى قوى النفس الفلسفية العامة ، وهذه القوى هى حواهر بسيطة وصورها مفارقة للمادة .

ومن هذا يتضح أن ابن عربي يتبع رأى الاشرافيين القائل بسابقة النفس على الجسم ، وأن درجات النفوس تختلف باختلاف انتمائها في ظلام الأجساد ، وأن إدراكها الحقائق وطموحها الى أصلها الأعلى أو ميلها الى الرغبات الجسدانية تابعة لهذه الدرجات من جهة ومتأثرة بالمجهود الشخصي من جهة أخرى . أما علمها الدينى فليس إلا تذكرا للعلم القديم وصعودا نحو الإله الذى فاضت عنه .

لهذا كله كانت النفس الانسانية خالدة لا تموت بموت البدن ، وإنما حين يعجز هذا البدن عن مرافقتها يدعوها الإله قائلا : ارحمى الى ربك ، فتفارق الجسم وتتجه اليه على النور (١) . أحسب أنه لا يعسر على الباحث بعد الذى أسلفناه أن يتبين تأثر ابن عربي بأفلاطون

(١) انظر صنفى ٢٢٣ و ٢٢٤ من الجزء الرابع من كتاب «مفكر الاسلام» لياروزكارادى نو .

في نظرية النفس ووجودها قبل البدن واستقلالها عنه بعد موته وتذكرها ما كانت قد نسبتها بانفاسها في ظلامه . وهذا هو ما أشرنا اليه غير مرة من أن متصوفى هذا العصر هم صانع الفاسفة ولا سيما الاشراقية منها ، وكل ما بينهم من فرق هو أن بعضهم كان صريحاً في آرائه والبعض الآخر قد اكتفى بالإشارات حتى لا يمرض نفسه لسخط الجماهير الذي قد يكلفه الحياة . وأن ابن عربى كان من النوع الثانى .

على أن حرصه على جمالة رجال الدين المظاهرين واستفادته من دروس كوارث النورى والحلاج والسهروردى المقتول لم ينقدها من خصومة أولئك القوم وتشهيرهم بسمعته وعقيدته في حياته وبعد موته . ومن أشهر أولئك الخصوم : ابن تيمية والفتازانى وإبراهيم بن همر الدقائى ، كما أنه كان له أنصار يؤيدونه ويدافعون عنه بكل ما أوتوا من قوة وعلم ولباقة كمبدع الرازق القاشانى والغيروزابادى وغيرهما .

الركنور محمد فخر

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

أدب النفس

قال سفيان الثورى من عرف نفسه لم يضره ما قاله الناس فيه .

وقيل لحكيم : أى شيء أعون للعقل بعد الطبيعة المولدة ؟ قال : أدب مكتسب .

وقال غيره : الأدب أدبان : أدب التريزة وهو الأصل ، وأدب الرواية وهو الفرع ، ولا ينزع شيء إلا عن أصله .

وقال شاعر :

ما السيف إلا زهرة لو تركته على الخلق الأولى لما كان يقطع

وقال آخر :

ما وهب الله لأمريء هبة أفضل من عقله ومن أدبه

ها حياة الفقى فإن فقدنا فإن فقد الحياة أحسن به

وقال حكيم : إذا كان الرجل طاهر الآثواب ، سقى الآداب ، حسن المذهب ، تادب بأدبه ، وصلح بصلاحه جميع أهله وولده .

وقد أخذ شاعر هذا المعنى فقال :

رأيت صلاح المرء يصلح أهله وينسدم رب الفساد إذا فسد

وسئل ديماس أى الخصال أحمد ماقبة ؟

قال : الإيمان بالله عز وجل ، وبر الوالدين ، ومحبة العلماء ، وقبول الآداب .

بين رجال الدين والفلسفة

- ٥ -

انتهت الكلمة الرابعة من هذا البحث مع نهاية المجلد الثاني عشر لهذه المجلة الغراء ، وقد تم بها الكلام على ما كان بين رجال الدين والفلسفة في الشرق الاسلامي . واليوم نبدا الحديث على ما كان بين هذين الطرفين في المغرب من علاقة كانت طيبة حيناً وسيئة أحياناً ، لنخلص - كما قلنا - بعد هذا الكلام على محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة ، إذ كانت هذه المحاولات أبرز جهود الفلسفة الاسلامية . ونرى أن عهد ذلك بكلمة قصيرة عن مهد الفلسفة في المغرب من الناحية السياسية .

•••

ثانياً في المغرب :

أسس عبد الرحمن الداخل بالأندلس دولة لأمرته الأموية بعد أقول نجمها بالشرق ، إذ جاءها غاراً من الشام واستولى على حاضرتها قرطبة عام ١٣٨ هـ ؛ ثم توالى عليها أمراء وخلفاء أمويون ، فافسوا العباسيين ببغداد ، حتى زالت دولتهم بوفاة هشام المعتد بالله عام ٢٧٧ هـ عن غير وارث لعرشه . كان بعد ذلك الأمراء المتغلبون الذين عرفوا بملوك الطوائف ، وأشهرهم المعتد على الله ملك أشبيلية ، الذي انتظم له - كما يقول المراكشي - في ملكه من البلاد الأندلس ما لم ينتظم لملك قبله من المتغلبين (١) . وبعد زوال عصر المتغلبين قامت دولة المرابطيين حين تم للملكها يوسف بن تاشفين الاستيلاء على الأندلس ، وأمر المعتد على الله عام ٤٨٤ هـ . ثم أرسل الله على المرابطيين من ثل عرشهم وهو محمد بن عبد الله بن تومرت الذي لقب فيما بعد بالمهدي ؛ فقد استطاع هو وخليفته من بعده عبد المؤمن بن علي أن يؤسسا دولة الموحيدين على أنقاض دولة أسلافهم في الأندلس والمغرب ، وكان آخر ما استولى عليه عبد المؤمن مدينة مراكش بعد وفاة علي بن يوسف بن تاشفين عام ٥٣٧ هـ . وفي عهد أسرة الموحيدين هذه - كما فيما سبقها من المهدود - كان للعلوم الفلسفية جولات ، كما اتابها نكبات ، كان كبرها نكبة ابن رشد الذي ختم عهد ازدهار الفلسفة بالأندلس بل في البلاد الاسلامية عامة .

هذه لمحة خاطفة عن الأندلس الى نهاية القرن السادس من الناحية السياسية . أما من الناحية العلمية فنرى أن هذه الرقعة من المملكة الاسلامية - وقد تعاقبت عليها دول مختلفة - كانت مصداقاً لبعض قوايين ابن خلدون الاجتماعية . ذلك أن هذا الفيلسوف الاجتماعي جعل

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي ، طبع دوزي ، ص ٩٠

الطور الثاني من الأطوار التي تمر بها الدولة من الدول من أول قيامها إلى انقراضها « طور الاستبداد » أي استبداد الأمير على قومه والانتزاع دونهم بالملك ، وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة ، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنياً بإصطباع الرجال واتخاذ الموالى والآنصار (١) ، كما يقرر في موضع آخر . « إن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران ، وتمتد الحضارة ، وإن السبب في ذلك أنه متى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم ، انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في حاجة الإنسان وهي العلوم والمنايع (٢) » . حقيقة إن البحث التاريخي يؤكد لنا أنه تمر بالأم فترات يكون فيها الأول فيها المحافظة على كيانه وتوطيد سلطانه ، ثم محاولة توسيع هذا السلطان . فإذا استتب لها الأمر وأمنت على نفوذها وسلطانها شرعت تستكمل وسائل الأبهة والعظمة ، ومن ذلك الضرب بصيب وافر في العلوم القديمة منها والحديث .

من أجل هذا ليس من البدع أن ترى الدولة الأموية ، التي أسسها صقر قريش بالاندلس ، تعنى أول ما تعنى بتوطيد سلطانه في البلاد التي اقتطعتها من المملكة الإسلامية ، ويشغلها التوسع في هذا السلطان عن الفلسفة والعلوم ، إلا ما كان منها متعلقاً بكتاب الله وسنة رسوله والفقه واللغة ، وما إلى ذلك من العلوم الإسلامية . لذلك يقول صاعد الأندلسي المتوفى عام ٤٦٢ هـ : « إن هذه البلاد استمرت بعد الفتح « لا يعنى أهلها بشيء من العلوم إلا بعلوم الشريعة وعلم اللغة » إلى أن توطد الملك لبنى أمية بعد عهد أهلها بالفتنة ، فتعرك ذوو الهمم لطلب العلوم » (٣) . وغنى عن البيان أن المراد بالعلوم التي تعرك ذوو الهمم لطلبها هي العلوم التي من جنس العلوم القديمة الفلسفية التي لم يكن للعرب إلف بها . ولغفهم بالعلم والمعرفة لم تكنهم « الأكاديمية » - على حد تصوير المستشرقين فاشرى القسم الأول من تنوع الطيب - التي أنشأها قرطبة أمراء بنى أمية ، وكان يدرس بها علم الكلام والفلسفة إلى جانب العلوم الأخرى ، فرحل كثير من العلماء للشرق (مصر والحجاز والشام والعراق) حيث منبع العلم والمعرفة ، وبلغ هؤلاء الراحلون المثبات ، إلا أنه لم يكن فيهم من رحل للدراسات الفلسفية إلا القليل جداً .

وفي عهد الحكم الثاني المستنصر بالله ٣٥٠ - ٣٦٦ هـ (٩٦١ - ٩٧٦ م) بدأت العلوم الفلسفية تأخذ مركزها الحقيقية به ، فإن هذا الخليفة أخذ المجدي الأدبي بشغاف قلبه أكثر من المجدي الحربي الذي قتل أباه عبد الرحمن الناصر ، فكان له ثغرة افتتحت هذه الدراسات العالية وتمهيد سبلها للراغبين ، وجمع ما ألف فيها من كل نواحي الأرض وأقطارها ، حتى كان - كما

(١) المقدمة ، طبع مصر عام ١٣٢٢ ، ص ١٣٨ . (٢) المرجع نفسه ص ٣٤٤ .

(٣) طبقات الأمم طبع مصر ص ٧١

يقول المقرئ : « يستجلب المصنفات من الأقاليم والنواحي ، بإذلا فيها ما أمكن من الأموال حتى صافت بها خرائمه ، وكان ذا غرام بها ، قد آثر ذلك على لذات الملوك » (١) . واجتمع له من هيون الأسفار والمؤلفات أربعون ألفا من المجلدات (٢) . وكان يذكي هذه الجهود ، ويدفع هذه الحركة العلمية للإمام بقسوة ، ما ران من التسامح الذي - كما يقول « رينان » الفيلسوف الفرنسي المعروف - لا يكاد العصر الحديث يعرف له مثيلا : « مسيحيون ويهود ومسلمون يتكلمون لغة واحدة ، ويتماشدون شعرا واحدا ، ويتماونون على الدراسات العلمية والأدبية . لقد آتحت كل الحواجز التي كانت تفصل الناس ، وصار الجميع يتماونون لإقامة صرح التمدن المشترك ، كما غدت مساجد قرطبة بتلاميذها الذين يعدون بالآلاف مركز الدراسات العلمية والفلسفية » (٣) .

على أن هذه النهضة الفنية التي وقف عليها الحكم جهوده وحياته ، قضى عليها ولما تشب عن الطوق ، والمهد الذهبي للدراسات العلمية والفلسفية لم يستمر طويلا . لقد تحالفت عوامل مختلفة على هدم الصرح العالى الذى أقامه الحكم للعلم والفلسفة بقرطبة ، وإطفاء ذلك المصباح النواجى الذى كان ينير السبيل لراغبي هذه الدراسات . ذلك أنه بعد وفاة الحكم المستنصر بالله عام ٣٦٦ هـ خلفه ابنه هشام المؤيد ، وكان غلاما حدثا ، فاستبد به والملك الحاجب المنصور محمد بن أبى حامر بمؤازرة والده الخليفة . ولم يكن لهذا المستبد ، حفاظا على نفوذه وسلطته ، بد من استئالة العامة اليه ولم جميع عناصر الشعب حوله ؛ فاستجاب إذن لجهل الجمهور وتمصب الفقهاء ، وعهد أول تغله على السلطة الى خزائن الكتب العلمية - التى يذل الحكم صمره وكل ما يملك فى جميعها - وأفرز ، بمحض من أهل العلم والدين ، ما غلب من كتب علوم الأوائل القديمة ، ما عدا كتب الطب والحساب ، وبعد ذلك أمر بدهائها : « فأحرق بعضها ، وطرح بعضها فى آبار القصر ، وهبل عليها التراب والحجارة ، وغيرت بضروب من التناكير . فعل ذلك تحببا الى عوام الأندلس ، وتقييضا لمذهب الخليفة الحكم عسدم ، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم ، مذمومة بالسنة رؤسائهم ، وكان كل من قرأها منها عندم بالخروج عن الملة ، ومظنوننا به الإلحاد فى الشريعة » (٤) .

هل ارتكب الحاجب المنصور هذا الجرم استئالة العامة وفقهاء الأندلس استبقاء لسلطانه ، مع مشاركته فى هذه العلوم سرا ، كما يشير الى ذلك المقرئ نقلا عن ابن سعيد (٥) ؟ أو كان ، وهو رجل حرب ، يكره هذه العلوم التى قد تعارض الدين وتؤدي لاعتراق السككة ، والنبي

(١) نفع الطيب نشر دوزى وزملائه ج ١ ص ٢٥٦ . (٢) المرجع نفسه .

(٣) ابن رشد ومذهبه (Averroès et l'averroïsme) ص ٤ .

(٤) طبقات الأمم ص ٧٦ . (٥) نفع الطيب ، الطبعة المذكورة ، ج ١ ص ١٣٦ .

في العلوم الإسلامية غنى عنها ، فعل ما عمل بقلب راض ؟ لا يهمننا كثيرا تبين عوامل هذا الحادث — مع ما في ذلك من العسر — وإن كان له دلالاته الخطيرة ، وإنما المهم أن نعمل هنا أمرين لها مغزاهما :

١ — إن أهل الأندلس في ذلك العصر كانوا يمتدحون الفلسفة رجسا من عمل الشيطان . يدلنا على هذا ما نقلناه عن صاحب طبقات الأمم ، وما ذكره صاحب نفع الطيب عن ابن سعيد ، في أثناء بيانه حال أهل الأندلس في فنون العلم ، من أن « كل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفاسفة والتنجيم ، فإن لها حظا عند خواصهم ، ولا يتظاهر بهما خوف العامة . فإيه كلما قيل : فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم ، طُلفت عليه العامة اسم زنديق وقيدت عليه أنفاسه ؛ فإن زل في شبهة رجوه ، أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان ، أو يقتله السلطان تقريبا لإمامة . وكثيرا ما كان يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت ، وبذلك تقرب المصور ابن أبي عامر لقلوبهم أول نهوضه » (١) .

٢ — إيه لهذا ، وبعد مرسوم الخاحب المصور بتحريم الاشتغال بالفلسفة ، صار الذين يشتغلون بها يستخفون حتى عن أصدقائهم الحميمين ، كما كان الذين استمروا يحملون شعلة التفلسف عرضة كدح لكثير من المحن وفقدان الحياة . لقد جاء في ترجمة ابن باجة المتوفى عام ٥٣٣هـ أنه كان « علامة وقته وأوحد زمانه ، وعلى بعض كثيرة وشايات من العوام ، وقصدوا هلاكه مرات ، وسلمه الله منهم » (٢) . كما أن مالك بن وهيب الأشبيلي ، وكان « ماصرا لابن باجة ، » أضرب عن النظر في هذه العلوم (أعنى علوم الأوائل) ، وعن التكلم فيها ، لما لحقه من المطالبات في دمه لسببها » . (٣) ولم يقتصر الاصطهاد على الفلسفة ، بل إن علم الكلام أيضا كان له من ذلك حظ وافر في فترات مختلفة ، هاهو ذا علي بن يوسف بن تاشفين المتوفى عام ٥٣٧هـ لما تولى الملك بعد أبيه قرب إليه الفقهاء وصار لا يقطع أمرا دونهم ، فانهزوا الفرصة وفرروا عده تقييح علم الكلام وأنه بدعة في الدين ربما أدى أكثره إلى اختلال في العقائد ، حتى استحك — كما يقول المرأكشي — في نفسه بغضه ، فشدد في نبذه ، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه ، حتى إيه لما دحلت كتب حجة الإسلام الغزالي المغرب أمر بإحراقها ، وتقدم بالوعيد الشديد ، من سلك الدم واستئصال المال ، إلى من وجد عنده شيء منها ، (٤) ولا محج بعد هذا إن رأينا في أيام المرابطين المغالين في التمسك بالدين أن الفلاسفة كانوا عرصة للاضطهاد والقتل إذا هم جاهرُوا بأرائهم (٥) .

(١) المرجع نفسه . (٢) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٢ . (٣) نفسه ج ٢ ص ٦٣ .

(٤) المعجب ، الطبعة السابقة ، ١٣٣ . (٥) تاريخ الفلسفة في الإسلام للـشرق

المولندي دي بور ص ٢٤٥ من الترجمة العربية .

على أن دولة الموحدين التي خلفت أسرة المرابطين ، والتي عرف بعض أفرادها بمصارعة الفلسفة والعلاسة ، كان منها المنصور أبو يوسف يعقوب الذي ولى عام ٥٨٥ هـ والذي قصد ألا يترك شيئا من كتب المطلق والحكمة باقيا في بلاده ، وأباد كثيرا منها بالنار ، وتوعد بكبير الضرر من يضبط مشغلا بهذه العلوم أو عده شيء من كتبها (١) . وقد استمر الحال كذلك - إلا في فترات قصيرة - إلى أيام أبي الوليد بن رشد ، فقد روى لنا المراكشي خبر أول اتصال بينه وبين أمير المؤمنين أبي يعقوب ، ومنه نعلم أنه عند ما دخل فيلسوف قرطبة على الخليفة وجده وابن طفيل وحدها ، وبعد أن سأله - ليفرخ روعه - عن اسمه واسم أبيه ونسبه ، قال : ما رأيهم - أي للفلاسفة - في السماء ؟ أقديجة هي أم حادثة ؟ وهنا يقول ابن رشد : إنه أدركه الحياء والخوف ، وأخذ يتأمل وينكر اشتغاله بالفلسفة . (٢)

ولكن مهما كانت الأدلة متوافرة وقوية على ما كانت من كراهة للفلسفة واضطهاد للفلاسفة بالحرب والاندلس ، فإن الباحث المصنف لا يسعه أن يهمل أمورا أخرى لها قيمتها ولها دلالتها على أن تلك الاضطهادات لم تزد العلوم الفلسفية إلا تأصلا ، ولا الفكر الحر إلا أنصارا ، مستخفين تارة ومجاهرين أخرى .

ذلك أنه أفلت من فتنة الحجاب المنصور بعض الكتب العلمية والفلسفية ، وظلت وأمنائها تفتقل من يد ليد سراصة وجبرا أخرى ، وأحب شيء إلى الإنسان ما منعنا أو ساعد على هذا اشتغال ملوك قرطبة والقابضين على السلطان ، بالحرب الأهلية والاضطرابات والثورات من الخارجين عليهم ، عن تعقب من يمتنى بالدراسات النظرية الفلسفية (٣) . يضاف لهذه العوامل أن بعض الأمراء الذين ولوا الحكم بالاندلس كانوا يضربون حب التفلسف ويشجعون على ذلك سرا أحيانا ، وأحيانا أخرى كان هؤلاء يلقون لديهم نصيبا كبيرا من التشجيع والحماية جبرا . وفي الكلمة الآتية تنمة الحديث عن الفلسفة وحظها في المغرب والاندلس ، إن شاء الله تعالى .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٩ . (٢) المعجب ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(٣) طبقات الأمم ص ٧٩

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

في الوقف

جاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

وقف الشيخ عسري أبو ليلى ابن محمد أبو ليلى من أهالي المحلة الكبرى أرضاً مبينة بمحجة الوقف الصادرة من محكمة المحلة الكبرى في ١٨ رمضان سنة ١٢٨٠ على أولاده ذكورا وإناثا للذكر مثل حظ الأنثيين على حسب الفريضة الشرعية ، ثم من بعدهم على أولادهم وأولاد أولادهم بنظام بينه في تلك المحجة ، على أن الطبقة العليا منهم تحجب الطبقة السفلى بحيث يحجب كل أصل فرعاً دون فرع غيره . وشرط لنفسه أيام حياته الإعطاء والحرمان ، والتغيير والتبديل ، والبذل والاستبدال .

وبمقتضى إعلان شرعي من نفس المحكمة مؤرخ ٢٨ ربيع آخر سنة ١٣٠٦ أدخل الواقف المذكور ولد ولد الشيخ إبراهيم أبو ليلى ابن الحاج محمد أبو ليلى ابن الشيخ عسري الواقف المذكور ، وجعل له مثل ما لأحد أولاده المذكور في جميع تلك الأطنان الموقوفة ، وأخرج كلا من أولاده عبد الرحمن وعبد الحميد وصديقه ، وجعل لهم نفقة دراهم .

ثم مات الواقف ومات أولاده ، ومات ابن ابنه الشيخ إبراهيم المذكور عن ننتين هما (فرح وآمنة) ، فهل يقتل نصيب والدهما الشيخ إبراهيم المدخل المذكور إليهما بمقتضى شروط الواقف المذكور ، وتصيران بذلك مستحقين لنصيب والدهما ، ويكون لهما حق مطالبة الناظر عليه بهذا النصيب ؟

ترجو التكرم بالحواب ولكم الأجر والثواب ؟
محمد كامل أبو جبه
بالمحلة الكبرى

الجواب :

اطلعت اللجنة على حجة الوقف الصادرة من محكمة المحلة الكبرى المؤرخة في ١٨ رمضان سنة ١٢٨٠ هجرية ، والتي نص فيها على ما يأتي :

أولاً — إن الشيخ عسري أبو ليلى وقف قطعتين من الأرض إحداهما ستة وتسعون فداناً وكسور ، والثانية اثنا عشر فداناً ، وكلتاهما مبينة بالحدود بمحجة الوقف .

ثانياً — إن هذه الأرض الموقوفة حبست على أولاده دكورا كانوا أو إناثاً للذكر مثل حظ الأنثيين ، ثم من بعدم على أولادهم وأولاد أولادهم إلى آخر ما هو مبين بالحجة المذكورة .
ثالثاً — إن من يموت منهم بعد الاستحقاق ويترك ولداً أو ولد ولد أو أسفل من ذلك ينتقل نصيبه إلى ولده أو ولد ولده .

رابعاً — إن الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى بحيث يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره .

خامساً — إن الواقف جعل لنفسه شروطاً منها الإدخال والإخراج وغير ذلك .
وأطلعت اللجنة كذلك على إعلام شرعى صادر من محكمة المحلة الكبرى بتاريخ ٢٨ ربيع الآخر سنة ١٣٠٦ نص فيه على أن الشيخ عثري أبو ليلة الواقف للأرض المبينة في الحجة المتقدمة الذكر قد أدخل في وقفه المذكور ولد ولده الشيخ إبراهيم أبو ليلة ابن الحاج محمد أبو ليلة وجعل له مثل ما لأحد أولاده المذكور في جميع تلك الأطنان .
وحيث تبين من الاستفتاء أن الشيخ إبراهيم أبو ليلة قد بقى حياً بعد وفاة الواقف ، فبناء على ذلك كله :

أولاً — يكون للشيخ إبراهيم أبو ليلة في وقف جده الشيخ عثري أبو ليلة ما لأحد أولاد الواقف المذكور في الأطنان بمقتضى الإعلام الشرعى الصادر بإدخاله .
ثانياً — ومن حيث إنه قد نص الواقف في حجة الوقف الصادرة بتاريخ ١٨ رمضان سنة ١٢٨٠ على أن من مات بعد الاستحقاق ينتقل نصيبه إلى ولده أو ولد ولده ، وهو نص ينطبق تماماً على « فرح وآمونه » بنتى الشيخ إبراهيم المذكور ،
لذلك يكون لبنتى الشيخ إبراهيم المذكور « فرح وآمونه » نصيب أبيهما مناصفة بينهما ، ولهما حق مطالبة الناظر بذلك . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف النعمان

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ٦ —

قرأت الكثير مما ورد في بعض الشرائع غير الإسلامية وأطلت النظر فيه فلم أجده بعض ما وجدته في الشريعة الإسلامية من الأصول القويمة ، والمبادئ الكريمة ، والمقاصد الشريفة والغايات النبيلة ، للوصول الى حقيقة العدالة ، فضلاً عما تحلت به من الرحمة والبر والمساواة واليسر . خذ مثلاً ما كان عليه رب الأسرة في الدولة الرومانية في عصرها الأول ، أي قبل العصر العلمي عصر التطور والفتح القانوني ، نجد أنه كان يخضع له كل من بالبيت خضوعاً عسكرياً ، وهو لا يخضع لأحد . فكان له أن يقتل ولده أو أن يمزقه أو ينفيه أو يبيعه أو يبدل صفته الحقوقية بإخراجه من أسرته وإخاقه بأسرة جديدة بطريق التبن . وهو وحده الذي يقرر عند ولادته ضمه إليه أو نبذه ، دون أن يتقيد برأي غيره ، وكان كل مال الأسرة له يتصرف فيه كما يشاء حال حياته ، وبعد مماته بطريق الوصية ، وله أن يحرم أولاده من الميراث ، وله أن يفضل بعضهم على بعض ، دون أن يقف في طريقه أحد ، وله أن يزوج أولاده بمن شاء دون الحصول على رضائهم . سلطة مطلقة لا قيد لها ولا حد . فهو سيد من في البيت من أبناء وبنات ونساء وأرقاء . يقف ابنه أمامه مكتوف اليدين مساوياً للحقوق جميعها ، ليست له شخصية مدنية ولا صفة حقوقية . وفي اعتقادهم أن هذه القيود لم توسع لمصلحة الابن أو لمصلحة الوالد ، بل لمصلحة الأسرة التي تتكون من مجموعها الدولة . ولا حق للشارع في التدخل في سلطة رب الأسرة . فلله أن ينظمها ، ولا له أن يحد منها ، ولا أن يغير شيئاً منها ، لأن مصدرها الأول العادة المعروفة قبل تأسيس روما .

ولكن جاء قانون الألواح الاثني عشر لحد من حقوق رب الأسرة ، وقرر أن الولد الذي يباع ثلاث سنوات يحرر من سلطان أبيه . ولما أن اتسع نطاق الدولة الرومانية بالفتوحات الواسعة في إيطاليا وأفريقيا ، وضعت قيود كثيرة تحد من سلطة رب الأسرة ، لحرم عليه نبذ مولوده ، وحلت منه سلطة بيع أولاده ، اللهم إلا عند الضرورة المنجئة ، كعدم القدرة على الاتفاق عليهم . كما أنه جعل للابن أن يشتري نفسه من مشتره بأن يعمل له بقدر ما قد يكون دفعه ثمناً له ، كما قد سلب أيضاً من رب الأسرة حق إعدام الولد ، وجعل للمقارب على الجرائم من حق القضاء ، وحرم عليه أيضاً تزويج أسائه بغير رضائهم ، وقرر أن على الوالد مساعدة ولده بقدر حالته ، وأن للولد أن يطالب أباه بالشفقة ، وأن يلجأ للقضاء منتظماً من سوء المعاملة .

وكذلك حرم عليه حرمان ورثته من الميراث بغير حق إذ التزم بحق الواجب الأبوي أن يترك لهم جزءاً لا أقل من الربع ، ومضى هذا الجزء بالربع الشرعي .

هذا بعض ما كان عند الرومان ، فانظر الى ما يقابله في الشريعة الاسلامية الغراء ، وقارن بين هذا وذاك ليتبين لك الصحيح من الفاسد والغث من السمين . انظر ثم العدل مجسماً ، والحقوقي مقررة ، والرحمة شاملة ، والبر متوافراً : نظرت شريعة الاسلام الى الاسرة نظرة سامية فجعلتها عضواً في جسم المجتمع ، إذ صلحت قوى الجسم كله ، وإن فسدت اغتلت الجسم وفسد ، والامة مجموعة أسر تقوى بقوتها ، وتضعف بضعفها ، فوصت الحقوق ، وقررت الواجبات التي تكفل السعادة ، وتضمن السلامة ، وتقيم الحياة على أساس متين من المحبة والوفاء ، فجعلت للأباء على الأبناء حقوقاً ، كما جعلت للأولاد على أولئك حقوقاً ، فحمد صلوات الله عليه رسول الهدى ونبي الرحمة وإمام الحكمة وزعيم العدل قال في صراحة لا تقبل التنازل ووضوح لا خفاء فيه ولا إيهام ، حينما سأله رجل بقوله : « من أبر ؟ » فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم قائلاً « بر والديك » ، قال : « ليس لي والدان » ، فقال صلى الله عليه وسلم : « بر ولدك » ، كما أن الولد عليك حقاً كذلك لولدك عليك حق . وقال عليه الصلاة والسلام : « من حق الولد على والده أن يحسن أدبه ويحسن اسمه » . وكذلك قال عليه الصلاة والسلام : « إن الله سائل كل راع عما استرعى حفظ أم ضيع ، حتى ليسأل الرجل عن أهل بيته » . وقيل إن رجلاً جاء خليفة المسلمين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشكو له عقوق ولده ، فأرسل عمر رضي الله عنه في طلب الولد وسأله ، فقال الولد « إن أبي عفى بأن مما سألني بأمر قبيح وينادي بي به بين الناس ، ولم يتخير أمي ، ولم يعلمني » . فغضب عمر لذلك وقال للرجل : « جئت تشكو الى ولدك وقد عققته قبل أن يملك ، إن من حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويختار أمه ويعلمه القرآن » .

حق الحياة وحق الإنشاء على الآباء وحق الحرية وحق الملك وحق المساواة وسائر الحقوق كلها قدرتها الشريعة الاسلامية وقررتها .

اعتبرت الشريعة الاسلامية قتل الأولاد كالشرك بالله ، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابن مسعود : « أي الذنب أعظم يا رسول الله ؟ » ، قال صلى الله عليه وسلم : « أن تجعل الله نداً وهو خلقك » ، قال : « ثم أي ؟ » قال : « أن تقتل ولدك خافقاً أن يطعم معك » . وقد كان وأد البنات وقتل الأبناء منتشراً في الجاهلية مخافة طار يتوهمنه أو إملاق يتوقعونه ، فنهى الله تبارك وتعالى عن ذلك بقوله عز وجل : « وإذا الموءودة سئلت ، بأي ذنب قتلت » ، ويقول تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم » ، إن قتلهم كان خطئاً كبيراً . وكما نهى تعالى عما ذكر كذلك نهى عن قتل النفس بغير الحق ، بقوله جل شأنه : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » .

قلنا إن رب الأسرة الرومانية كان له أن يبيع أولاده أو أن ينفقهم أو أن يمدبهم ، ولكن الشريعة الإسلامية تلزم الآباء أن يسهروا على تربية أبنائهم وبناتهم ، وأن يحفظوهم بالعناية والرعاية ، وأن يقوموا على تربيتهم لتكون تربيتهم صالحة نافعة مفيدة ، تهذب الاخلاق وتنقف العقول ، وتقوى ملكة التفكير ، وتحول بينهم وبين الشر ، وتبعدهم عن قرناء السوء حتى ينشأوا ويشوا على المبادئ القويمة والاخلاق السليمة الصالحة ، فيكونون رجالا نافعين لأنفسهم ، صالحين لأممتهم ، ساهرين على سعادتها ورفقها ، عاملين على رفع شأن دينهم . قال صلى الله عليه وسلم : « أئزموا أولادكم الصلاة وأحسنوا أدبهم » . وقال صلى الله عليه وسلم في شأن التربية الدينية والخلقية : « مروا أولادكم بالصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وعرفوا بينهم في المضاجع » .

وكانت تربيته صلى الله عليه وسلم لأولاده المثل الأعلى للكمال والاخلاق ، فقد قال لابنته فاطمة أمراً محذراً : « يا فاطمة اصملي فوائده لأغنى عنك من الله شيئاً » ، وسألها صلى الله عليه وسلم مرة قائلاً « يا فاطمة أى شيء خير للمرأة ؟ » فقالت : « ألا ترى رجلاً ولا يراها رجل » ، ففضها الى صدره وتلاقول الله عز وجل : « ذريةً بمضها من بعض » . وقال الله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقدوها الناس والحجارة » ، قال ابن عباس رضي الله عنه مفسراً لهذه الآية الكريمة : « مروا أولادكم بامتنال الاوامر واجتناب النواهي فذلك وثابة لكم ولهم من النار » .

أما الرفق بالابناء والرحمة بهم ، والمطف عليهم ، فقد حدث عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : « رحم الله امرأً أمان ولده على يده ، إن لم يحمله على العقوق بسوء عمله » . ورأى الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم يقبل الحسن رضي الله عنه فقال : « يا رسول الله لي عشرة من الولد ما قبلت واحدا منهم » ، فقال عليه الصلاة والسلام « إن من لا يرحم لا يرحم » .

أما حق المساواة الذي في إيمانه انحلال الأسرة وتفكك عراها وتمزيق وحدتها وتطاول شر العرق بين أعضائها ، فقد نبذته الشريعة الرومانية ، إذ كان رب الأسرة بمحض إرادته وبغير سلطان عليه يخصص ويمنع ، ويعطي ويحرم ، ولكن الشريعة الإسلامية رأته في رعايته والقيام به سعادة الأسرة وكمال هئائها ، فسوت بين الابناء في المعاملة والنفقة ، بل وفي الصلات والحببات ، بذييل ما ورد أن النعمان بن بشير قال « تصدق أبي علي ببعض ماله ، فقالت أمي حمرة بنت ربيعة : لا أرضى حتى تشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانطلق أبي الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهده على صدقته ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أفعلت هذا بولدك كلهم ؟ قال لا : قال : اتقوا الله واعملوا في أولادكم . فرجع أبي فرد تلك الصدقة » رواه مسلم . وفي رواية

أخرى « فلا تشهدني إذا فاني لا أشهد على جور » ، وفي رواية ثالثة : « ألت تريد منهم البر مثل ما تريد من ذا ؟ قال : بلى ، قال : فاني لا أشهد » .

في الشريعة الرومانية للاحدية في الرأي ولا في العقيدة ولا في المال ، بل الكل خاضعون لرب الأسرة . ولكن الشريعة الاسلامية طالبت كل ذي عقل أن ينظر نفسه ويفكر في خلق السموات والارض ليصل من هذا التفكير وذلك النظر الى معرفة الحق بنفسه معرفة تثبيت وبقين ، لا معرفة شك تزعزع أمام العواصف ، أو تزول عند ظهور الفتن . وإن كثيرا من آيات الذكر الحكيم لتدل على ذلك ، فقد قال تعالى : « أفأنت تكفر بالذي خلقك من شيء ، وجاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد شد وثاق ولده الكافر ، وقال لا أحله حتى يسلم ، فدل قوله تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » . ولقد شنع القرآن الكريم في كثير من المواضع على من فلدوا ووقفوا عندما ألقوا بغير تدبر ولا تفكير ، من ذلك قوله تعالى : « أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أحابهم ، فبأي حديث بعده يؤمنون ؟ » ، وقوله عز شأنه : « قل انظروا ماذا في السموات والارض ، وما تنفي الآيات والنذر من قوم لا يؤمنون » .

فلما إن رب الأسرة الرومانية كان هو المالك الوحيد لأموال الأسرة ، وإنه ليست للأولاد مال في حال حياة أبيهم ، ولكن الشريعة الاسلامية قررت للابن كل الحق في أن يملك ما يشاء من مال مستقلا عن والده ، وليس لأبيه أن يأخذه أو أن يستولى عليه قهرا عنه ، بل الولد حر في التصرف في ماله يبده إن شاء ، ويستمتع به وينمي إن أراد ، فلا يملك الأب أن يتصرف في مال ولده ببيع أو رهن أو غير ذلك بغير إذن من الولد . نعم جعل للأب حق الولاية على الأبناء ، ولكن ذلك قبل أن يبلغوا سن الرشد . أما إذا بلغوه فللابن أن يحاسب أباه على ما استولى عليه ويسترد منه كل حقوقه . وقد أباحت الشريعة للأباء الرجوع على أولادهم للاتفاق عليهم في حالة فقرهم وهجزم عن الكسب ، ولكن بقدر ما يسد الحاجة ويدفع الضرورة .

هذه مقارنات ومقابلات حثنا بها من الشريعتين الاسلامية والرومانية التي هي في نظر الجميع محل التقدير والتقدير ، وقد تبين بعد الشقة بين الاثنين ، فاني مكابر أمام هذه الحقائق التاريخية يستطيع أن يفضل ولو ناحية واحدة على الشريعة الاسلامية 12 أما أن لهذه العقول الجبارة والبصائر البيرة التي ملأت العالم معارف قيمة ، ومكتشفات فاعية أن يتأملوا في مثل هذه المقارنة فلا يدعوا نقرأ منهم أن يدعوا أن الشريعة الاسلامية مستمدة من الشريعة الرومانية . وسيرد عليك من ضروب المقارنات ما يريك أن هذه الشبهة من الهراء الذي يحل

عن مثله العلماء

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

مخبر في المسألة الاقتصادية

زيادة عدد سكان العالم وآثارها الاقتصادية وأثر الحرب فيها
إحصاءات فيها عبرة لأولي الألباب

لاحظ الأستاذ (مالتس) أن عدد سكان العالم يتضاعف كل ربع قرن . وقرر الأستاذ (توسيج) أن سكان العالم أخذوا في الزيادة بمعدل ١١ مليون نفس سنويا ، وعددنا الآن ١٩٠٠ مليون نسمة ، فإذا استمرت الزيادة بهذه النسبة فسوف يصبح عدد السكان في سنة ٢٠٤٠ أربعة آلاف مليون نسمة ، وبعد مائتي سنة ثمانية آلاف مليون نسمة ، وبعد ثلثمائة سنة ستة عشر ألف مليون نسمة ، ويملأ الأستاذ توسيج ذلك بزيادة نسبة المواليد على نسبة الوفيات في كل عام ، ويقول إن النهاية العظمى لمعدل المواليد في بيئة حادية تبلغ ٤٥ في الألف بينما تقل النهاية الصغرى لنسبة الوفيات فيها عن ١٥ في الألف ، فنكون زيادة السكان سنويا حوالي ٣٠ في الألف . إلا أن الأستاذ مالتس يقول إن الاستمرار في هذه الزيادة وبهذه النسبة لا يمكن أن يكون ، لأن الأرض لا تنفع لإيواء وتغذية أكثر من سبعمائة ألف مليون نسمة ، وتكون عندئذ في حالة تشبع (١) ويعيش الناس على سطحها معيشة السواثم ، يتنازعون على وسائل التغذية الرديئة ، ويعودون بحسبهم إلى الحالة العطرية الأولى ، وتندهر مدنيتهم نحو الهمجية ، ويبلغون من الرخص والهوان مبلغ الإنسان في مجاهل إفريقيا ، وتكون نسبتهم بالنسبة للمواد الغذائية الممكن الحصول عليها وقتئذ كنسبة ١٠٩٦ إلى ١٣

ثم إن إنتاج المواد الغذائية لا بد أن يخضع لقانون تناقص الغلة الذي مؤداه أنه ما دامت مساحة الأرض محدودة فإنه يفتج عن ذلك بالضرورة أن تكون كمية المنتجات التي تستخرج منها محدودة كذلك . كما أن الإنتاج الزراعي محدود بكمية المواد المعدنية اللازمة لحياة النبات ،

(١) حالة التشبع في العلم هي التي لا يمكن تجاوزها . مثاله : لو وضعت ملحاً في ماء أذابه فلوردت من الملح ذاب كسابقه ، ولكن إلى غير حد ، فذلك قد تضع فيه مقداراً آخر من الملح فلا يذوب ويبقى كما هو . في هذه الحالة يقال إنه قد تشبع من الملح فلا يقوى على إذابة مقدار آخر منه .

فإن كل قطعة من الأرض حتى الأكثر خصوبة منها ، تحتوي على مقدار معين محدود من النيتروجين والبوتاس والفوسفور وغيره ، وكل محصول يستفد جزءا من هذه المواد ، ومع مجاح أرباب الزراعة في رد العناصر التي استنفدت من الأرض إليها وزيادة خصوبتها بإضافة عناصر أخرى جديدة إليها ، فإن الموارد التي يحصل منها الفلاح على هذه العناصر محدودة ، لأن مناهم الفوسفور قد استنفدت منها كميات هائلة حتى أصبح ما يستخرج منه سنويا لا يكفي لفلاحة الأرض حصوصا بعد زراعتها عدة مرات في السنة ، ولذلك بدأوا يستعيضون عنه بالنيتروجين يأخذون جزءا منه من الهواء لعمل مخاد صناعي . ويرى الاقتصاديون في هذا العمل خطرا جسيما سوف يظهر بعد عشرات القرون ، وذلك بتغيير نسب مركبات الهواء ، ولذلك يقول الأستاذ آرسترنج : « إن استعمال النيتروجين يجعلنا تقترب من الدمار بدلا من أن ينقذنا منه ، فقد كانت الكمية المستخرجة منه ٣٥٢ ألف طن متري في سنة ١٩٠٣ بلغت مليوني طن في سنة ١٩٢٨ منها ١٠١٩٤٠٠ طن استخرجت من نيتروجين الهواء » .

كذلك عدد الماشية آخذ في التناقص لكثرة ما يذبح منها يوميا في المجازر الكبرى ، ولا يمسود صرر ذلك فقط على الانسان من الوجهة الغذائية ، ولكن يفقده أيضا مساعدا له أهميته الكبرى في شئون الزراعة .

ويقول الأستاذ توسيج : إنه ولو أن هناك مساحات واسعة من الأرض لم تزرع ولم تستغل ، ولم يكن فلاحها واستغلالها ، وأخرى مازالت تحت التجارب والبحث فزيادة إنتاجها ، فإنها ليست بذات قيمة كبيرة بالنسبة لعدد السكان المتزايد ، ولا تكفي لسد حاجة الأجيال المقبلة ، ويصرب لذلك مثلا بالخبز : فقد كانت عدد سكان العالم البيض من آكلي الخبز منذ قرن مائتي مليون نسمة ، فزادوا اليوم على سبعمائة مليون نسمة ، أي أن عددهم زاد أكثر من ثلاثة أضعاف ما كان عليه ، بينما لم تبلغ زيادة إنتاج القلالي في هذه المدة أكثر من الضعف مع اتساع مساحة الأراضي المزروعة قمحا ، وزراعتها عدة مرات في السنة . حقيقة إن الانسان لا يعيش على الخبز فقط ، بل إنه ليسيل استبدال أصناف أخرى نشوية وغيرها به ، حتى قلت الكمية المستهلكة منه ، ومع ذلك فإن كل أنواع الطعام المعروفة ، أو التي سيوجدتها العلم والاختراع ، إنما تصنع ونهيا من نفس المواد الغذائية التي توجد بكميات محدودة .

كان نتيجة ذلك أن نشاءم مالتس وأنصاره ، ودعوا لضرورة ضغط ظاهرة ميل عدد السكان الى الزيادة ، حتى يمكن ضمان رفاهية الناس لتحسين حالتهم ، والحفاظة على الأجور المرتفعة ، وزيادة المقدرة الانتاجية للزراعة والصناعة ، فقال مالتس : « لو تغلبت الحكمة على الناس لما أقدموا على الزواج حتى يتأكدوا من أنهم صاروا في مركز يقدمونهم على العناية بتربية أطفالهم وإسعادهم » .

سرت هذه الآراء في البيئات المتعلمة المتمدة حيث ارتفع مستوى المعيشة بين الأفراد ، وأصبح كل واحد منهم يعمل في حدود مصلحته الذاتية ، متخذاً كل وسيلة لتأخير سن الزواج ، أو معجل ، محافظة على مستواه الرأقي ، أو لرفعه الى مستوى أعلى .

هذا وقد أدى تركيز السكان في المناطق الصناعية ، وازدهارهم حول المياح ومساقط الماء والمصانع الضخمة ، لتقيام بأعمال الإنتاج الكبير ، الى ارتفاع نسبة الوفيات ، نتيجة لما يعانيه السكان من سوء التغذية ، ورداءة المأوى ، وقلة الدفء . لذلك قام رعاة القومية ، وأصحاب النظريات الاستثمارية في إنجلترا وفرنسا وإيطاليا يحضون على كثرة التماسل وزيادة القدرة والعناية بالصحة العامة .

وأخيراً جد في العالم حدث خطير سيكون له أثر فعال في نقص عدد السكان ، وهو الحرب العالمية الرابعة التي يقذف في أنفها ملايين من زهرة شباب المقاتلين لتحصد أرواحهم في ساحات الوغى ، غير الملايين الأخرى التي تجرد وتجهز بعيداً عن الحياة المدنية ، وغير الملايين الأخرى من المدنيين الذين يذهبون ضحية الغارات الجوية ، وبذلك تضعف قوة العالم التناسلية ، وتنحط نسبة المواليد لدرجة خطيرة . ناهيك عن تحويل الأذهان عن فكرة التماسل وانصراف الناس إما الى القتال ، وإما الى السعى للافلاس والنجاة كل بنفسه .

ويصعب الحروب عادة انتشار الأمراض والأوبئة ، وهذا ما بدأنا نسمع عن ظهوره في رومانيا وغيرها من بلاد شرق أوروبا ، نتيجة تلوث الماء والهواء بالجراثيم المنبعثة من جيش القتلى .

يرحب أصحاب النظرية التثاؤمية بالحروب والأمراض والأوبئة ، ويصبرونها العامل السلبي المهم لانقاص عدد سكان العالم الى النسبة التي يتوازن بها مع نسبة المواد الغذائية . إلا أنه فاتهم أن هذه الحروب تهدد العالم بوقف دولاب الإنتاج في المستقبل بما تسببه من تعطيل وسائل الإنتاج ، وتخريب موارد الثروة ، وإبادة محاصيل ومزروعات جمة ، وإتفاق رهوس الأموال ، وتحويل المصالح لصنع أدوات القتال والتدمير .

وكان يوجد قبل هذه الحرب ثمر من الاقتصاديين يذهبون الى حرية التجارة ، وتسهيل المعاملات الاقتصادية ، بإباحة الواردات ، وتشجيع الصادرات ، ويعيرون على المنتجين وأصحاب رهوس الأموال تحديدهم كمية الإنتاج الزراعي والصناعي ، وعلى الحكومات فرضها الرسوم الجركية المرتفعة لمنع دخول المنتجات الأجنبية ، محافظة على مستوى الأسعار لفائدة كبار أصحاب رهوس الأموال ، ولحماية الصناعة المحلية ، دون أن يراعوا حاجة الجمهور من هذه السلع والمنتجات التي هم محرومون منها ، وفي حاجة شديدة لإشباع رغباتهم فيها .

وفي ذلك يقول الأستاذ رايغونديب فرسديك : « قد زاد البشر الى مشاكلهم تلك الحروب

الجزركية ، والرغبة الشديدة ، والمنافسة الحادة ، ومئات أخرى من المحظورات الدولية المخارقة التي تركت نصف العالم في جماعة ، بينما يعم الباقون بوفرة الغذاء . فبينما يحجوع شرق أوروبا يستعمل الملاحون في الغرب الأوسط منها القمح كوقود ، وبينما آسيا لا تحمد الغذاء الكافي ينلمس الأمريكيان الأسواق لتصريف منتجاتهم » .

ويعقب الاستاذ توسيع على ذلك بقوله : « إن ارتفاع نسبة المواليد وانتشار الفقر في الجهات مثل وسط وشرق أوروبا وآسيا وغيرها من البيئات الصناعية ، ظاهران متلازمان مقدستان إحداهما من الأخرى ، فزيادة نسبة المواليد يعني الفقر ، والفقر يزيد نسبة المواليد ، لأنه عندما يكون الإنسان فقيراً فاقد كل أمل في التخلص من فقره ، يتسائل بدون تفكير في المستقبل ، وهذه الخصومة التناسلية نفسها تقف عثرة في سبيل المستقبل . هذا وتستخدم النساء والأطفال بكثرة في المصانع والمعامل ، لأن الناس كثيرون والاحور منخفضة ، وهذا يدعو الى زيادة التناسل حتى تضمن الأسرة دخلاً يكفي حاجاتها ، يتكون من أجرة الأم وأثاثها ، وبذلك تهيأ أسباب الغافة والفساد الخلقي ، مع الضعف الجسماني وقصر الأعمار » .

وقد اشدت هذه الحالة منذ أن استولى الدكتاتوريون على رمام الحكم في بعض جهات أوروبا ، فقد حولوا جميع الصناعات والمواد الخام ، حتى اللازمة لإنتاج سلع الاستهلاك ، الى صناعات ربحية ، لإنتاج العدد والآلات الضخمة ، وظهرت آثار ذلك في ألوف الطائرات والدبابات والمدافع والأساطيل ، وملايين القتلى التي يدفع بها الى الميادين بأسراف ، ولو أن الحكمة تغلبت على الناس ، واتبعوا نظماً أخسرى تقوم على السلام والمحبة والمادة الحسنة ، وأنفقوا هذه الأموال الطائلة في الانشاء والتمجير ، لوجدوا بالأرض ممبياً من الثروة لا يضرب فإذا كانت مساجم غرب أوروبا وشرق أمريكا قد استغلت منها كميات كبيرة ، فإن في الصين وغيرها مساجم كثيرة ما زالت بكر ، وفي مناطق كثيرة في شمال إفريقيا وغرب آسيا فوسفور وحديد بكميات وفيرة لم تستخرج بعد ، ومساقط المياه تغني عن القوى المستمدة من الفحم ، وما رالت بأفريقيا وآسيا وأستراليا مساحات واسعة من الأرض يمكن إصلاحها وزراعتها أو تهيئتها لرعى المواشي . وهناك مشروعات ضخمة للاستفادة من حرارة الشمس في رمال الصحاري لإدارة الآلات في مصانع تؤسس في تلك القبايا ، وبذلك يمتد العمران ، وتوسع مساحة الأرض الصالحة للسكنى والاستغلال ، ويمكن عدئذ ، وعلى عكس رأى المتشائمين ، أن تأوى الأرض وتغذى أكثر من سبعمائة ألف مليون نسمة .

ابراهيم زكي

بكالوريوس تجارة واقتصاد

مذاهب العرب في كلامهم

صدر العصر العباسي

- ٦ -

تغلب أسلوب الأدباء الذي ذكرناه ، وأصبح هو الأسلوب الذي تصدر عنه كتابات الدولة ، وانطبعت صورته في الخطابة والشعر ، وهذه الثلاثة قد انفقت في أنحاء كثيرة ، وافترقت في جهات أدبية وتقليدية مما سببته في موضعه ؛ ولا ننسى أن هنالك عوامل قد صهلت على تثبيت هذا الأسلوب الأدبي وتقوية أركانه ، مما دفع الرواة والمؤلفون ، وما صنع الأمراء والرؤساء من انحدوا الأدب لهم عدة ؛ وذلك غير ما ترك العرب من تراث اعتز به أبنائهم ، وما خلقه المفكرون من فنون وآثار . غير أن الكتابة ، وقد أفردنا لها مقال اليوم ، قد افترقت عن الكتابة في عصر بني أمية من جهات ؛ فالحلفاء والأمراء في ذلك العصر كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم ، أو يملونه على كتابهم ، فلا يجرون وراء تخير لفظ ، ولا يطلبون دقة معنى ، وإنما كانوا يتركون للسليقة زمانها . أما العصر العباسي فقد اتسعت فيه رقعة الملك ، وتعددت شتونه ، وتنوعت أعماله ومسائله ، فوكل الأمراء أمر الكتابة إلى رجال دولتهم ، فكانوا لا يتناولونها بأيديهم إلا إذا من الغرض ذواتهم ، كما فعل المنصور في رده على محمد بن الحنفية .

ومن الفروق أن الإيجاز كان يغلب على الكتابة في عصر بني أمية ، ولكنها في عصر العباسيين الأول قد جمت بين الغلو في الإيجاز ، والإفراط في الإطناب ، فكانوا يوجزون إذا تعلق الأمر بتوقيع رئيس أو أمير أو خليفة ؛ وقد حُجِبَ ذلك إلى نفوس بعضهم حتى كان يفلسه على كل ما سواه ؛ فقد كتب جعفر بن يحيى إلى صاهل : « إذا قدرتم على أن تكون كتبكم توقيعات فافعلوا » ، وكتب إلى عامل له : « قد كثرت شاكوك ، وقل شاكروك » ، فإما اعتدلت ، وإما اهترلت .

ومن قبيل ذلك يقول عمرو بن مسمدة في وصاة له : « كتابي إليك كتاب مَنَعِيْ مِنْ كُتِبَ لَه ، وَاَنْتَ مِنْ كُتِبَ إِلَيْه ، وَلَنْ يَضِيعَ حَامِلُهُ بَيْنَ النِّقَةِ وَالْعَبَاةِ » .

أما الإسهاب فقد كانوا يلتزمونه في عقد بيعة ، أو منشور سلطان ، أو احتجاج لمذهب ، أو إرشاد للجمهور ، أو وثيقة صلح ، أو وصية أمير . وقد كانوا يكتبون الرسائل المطولة ويقرءونها على الجمهور في أيام الأخمسة . وقد حفظ التاريخ من ذلك شيئا كثيرا .

في هذا العصر تنوعت أوائل الكتب وختامها ، بخلاف ما كان عليه الحال في عهد الأمويين ،

فقد كان هؤلاء يقتصرون على القول : من فلان الى فلان ، ويقبضون ذلك بتحميدة ، ثم يهجمون على الغرض في عبارات قليلة موجزة ؛ أما في هذا العصر فقد تعددت الطرق ، وتوعدت الأشكال ، وابتدع الكتاب المقدمات الطويلة ، والتحميدات الكثيرة ، وأفسحوا للغرض حتى أنعموا وأملوا ؛ وكان أكثر ما يكون ذلك في كتب السلطان والأمراء والرؤساء ، وما اتصل من الجمهور بسبب . وأظهر ما قامت الفروق بين المصريين ، أن الكتابة في العصر الأول كانت حزلة غمة ، منمشية مع السليقة ، لا تامل فيها ولا التواء ، مقصورة فيها على الغرض وحده ؛ وأما كتاب العباسيين فقد سهلوا عبارتها ، واختاروا ألفاظها ، وأجادوا رسمها ، ونوعوا معانيها ، وأدقوا خيالها ، وابتدعوا فيها ما لم يعرف الأولون . ولا شك أن هذا كان نظام زمنهم ، وحكم أيامهم ، فشوا معه وحضموه لأمره .

يجب أن نعرف هنا أن الكتابة بعد الترجمة عن فارس ويونان ، كانت أبلع في المعنى ، وأدق في الخيال ، واشترك معها في هذا الخط الشعر والخطابة ، غير أن الكتابة قد انطلقت حرة لا يقيدتها قيد ، ولم يحدوها قيد ، إلا ما اشتركت فيه مع طبيعة ما تقدمها من السلامة والإرسال والوضوح وعدم المزاجعة ، إلا عند ما يدور الموقف وتتطلب الحاجة حسن الإصاح وقوة التأثير ، استمنا بسنة القرآن الكريم . إذن قد وجد كتاب بنى العباس أنفسهم أحرارا ، فكتبوا ما شاءوا ، وأخذوا منها ما اشتبهوا ، وسلوكوا مسالك نوعوا فيها ما شاء لهم التنوع ، وقد قام في ذلك العصر من يضع لها المعالم ، ويرسم منها الحدود ، معتمدا في ذلك على ما أنس عبد الحميد . ولا شك أن هذه القيود لم تحبس أحدا ، ولكنها خفت على كثير من القلوب ، وصادفت هوى عند جبهة الكتاب ، فأخذوا بها حتى جاءت كتابتهم في هذه الحقبة من الآيات البيئات .

وأول من رفع هذه المعالم وبيّن حدودها عبد الله بن المقفع ، معتمدا في ذلك على ما ترك أستاذه ، فكانت البلاغة عنده : « هي التي إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها » . وقال في ذلك : « إياكم وتنبع وحشى الكلام طمعا في نيل البلاغة ، فإن ذلك هو العي الأكبر » . فكان مذهب السهولة والوضوح ، وقوة النسيج ، وتجنب التعقيد ، ومباعدة الحوشي ، وحسن الصياغة ، حتى ينظرها الجاهل في طوع يده ، فإذا ما حاول مثلها تبينه بعيدا . غير أن ابن المقفع قد كتب تحالف وصاته ، وزايل معاليه في أدبيه الكبير والصغير ، وقد غلب على أسلوبه المنطق وعبارة الفلاسفة . أما رسائله الأخوية ، وترجمته كلية ودمنة ، فقد جاءت من الوضوح والبلاغة طبق ما رسم ، ووافق ما وضع ؛ وقد كتب الى صديق له في السلامة : أما بعد ، فقد أتاني كتابك فيما أخبرتنا عنه من صلاحك وصلاح من قبلك ، وفي الذي ذكرت من ذلك نعمة مجلة عظيمة ، نحمد عليها وليها المسم المنفضل المحمود ، ونسأله أن يلهمنا وإياك من ذكره وشكره ما به مزيدا وتادية حقها ... » .

وجاء بعد ذلك بشر بن المعتز فوضح ما أبهم ابن المقفع ، وفصل ما أجل ، وأضاف إلى الكتابة ومقاماتها إضافة دفع فيها محبته التي فيها يقول : « ياك والتوهر ، فإن التوهر يسعك إلى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك ، ومن أراد معنى كريما فليلتبس له لفظا كريما ، فإن حق المعنى الشريف ، اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما ، وهما تعود من أجله أن تكون أسوأ حالا منك قبل أن تلتبس إظهارهما ، وترتهن نفسك بملاستهما ، وقضاء حقهما ، وكفى في ثلاث منازل ، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا ، وغيا سهلا ، ويكون معناه ظاهرا مكشوف ، وقريبا مبروفا ، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت . والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتسع بأن يكون من معاني العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز المنفعة وموافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من المقال ؛ وكذلك اللفظ العامي والخاصي ، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك ، وبلاغة قلبك ، ولطف مدخلك ، واقتدارك على نفسك ، على أن تفهم العامة معاني الخاصة ، وتكسوها الألفاظ الواسطة التي لا تلتطف من الدهاء ، ولا تجفو من الأكفاء ، فأنت البليغ التام .

فأنت ترى أن مذهب بشر يلقي ومذهب ابن المقفع في تجنب التوهر ، والابتعاد عن التعقيد ، وبخلاف معه في أن الأول أراد أن يكون بيان اللفظ ، ووضوح الغرض عند من كتب الكتاب من أجله ، إلا إذا كان الكاتب في مكان من القدرة يجمله بحيث يفهم العامة ما أراد به الخاصة ، وهذا غير ما أراد ابن المقفع .

وقد جاء الخافظ بمذهبه فوافق في السهولة والوضوح ، وأزم أن يفهم العامة ما أريد به الخاصة ، ورأى ألا يحجر الكاتب في لفظه كل التعبير ، وألا يدقق في معناه كل التدقيق ؛ وأحسن الكلام عنده . « ما كان قليلا يعني عن كثيره ، ومعناه ظاهرا من لفظه ، وكان الله عز وجل قد ألبسه من الجلالة ، وغشاه من نور الحكمة ، على حسب نية صاحبه ، وتقوى قائله ، فإذا كان المعنى شريفا ، واللفظ طليفا ، وكان صحيح الطبع ، بعيدا من الاستكراه ، ومنزها عن الاختلال ، مصونا عن التكلف ، صنع في القلب صنيع النيت في الترة الكريمة . فذهب الخافظ قد جمع من المذاهب المتقدمة ، وآتى على عدم القلو في اختيار اللفظ ، والجري وراء المعنى ، وإنما يرسل الكاتب طبعه فلا يتطلب ماصيا ، ولا يكره متأبيا ؛ وقد سلك في كتابته طريقته فكان له فيها معجزات وكهفات .

قد يظن بعض الناس أن طريقة الخافظ سهلة ميسرة ، ولكنهم في ذلك جدواهم ؛ ذلك بأنك إذا حاولته كان عليك أن تخاطب العامة فتسهل لفظهم ، وتنزل إليهم حتى يفهموك بينا ، وأن ترضى الخاصة فترفع إليهم ، وتحمل في معانيهم ، فيكون نجاحك قويا ، ولفظك

مخناراً ، قد وضعته في موطنه ، حتى سكن واطمأن ، لا قلق ولا اضطراب ، فبدأ الاشراف جليلاً ، والغرض نبيلاً ، واللفظ كريماً ؛ أما إذا كان الخطاب لخاصة وخدم ، أو للعامة وخدم ، فإن العيب فيه يكون بعض ما قدمنا .

هذه هي الحالة الأدبية التي غلبت على الكتابة في القرنين الأولين من عصر بني العباس ، قد صورها وخلد آثارها عمرو بن مسعدة ، وأحمد بن يوسف ، والجاحظ ، وابن المقفع ، وأضرابهم مما يذكر لهم بالغدير والحد الكثير ؟

محمد ناصف

مهرجان أدبي

لميد ميلاد حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المعظم

في كل يوم تتوالى مرات الملوك على شعبه ، وتتجلى أمارات عظمه على رعيتيه ؛ ولآيديه يد بيضاء في كل عمل خيري ، وتاج بر من صنع يده يتوج به كل مشروع نافع وللشعب بحمد الله قلوب تفيض بإجلاله وتبجيله ، وتحقق محبه والنطق به ، وتنفيض على حركاته لحراسة ذاته وكلاءة الله له ؛ ووراء هذه القلوب ألسنة يوطئها ترديد محاسنه ، وذكر مناقره ، والدعاء له بطول العمر ، وفسحة الاجل .

ولمناسبة عيد ميلاد جلالة السميد في (١١ من فبراير سنة ١٩٤٢) تعقد لجنة المهرجان الملكي الأدبية ، بمشيئة الله ، مباراة عكافية ، يلتقي فيها الكتاب والادباء ، والشعراء والباحثون ، بخطبهم وقصائدهم ، وأزجالهم وأناشيدهم ، كل بما تحوود به براعته ، وما تفيض به نفسه ، من إخلاص للمليك المفدى ، وولاء وحب لصاحب العرش المسكين .

وإن ميدان البيان البليغ لمتمتع . شباب رائع فتى ، وعقل ألمى ، وقلب نقي ، وحلق عظيم ، ودين مكين ، قد ضرب أروع الأمثال في رماية الفقير ، والترفيه عنه ، واحتضانه ، والأخذ بيده .

لنأمن سيرته الحميدة وما أثره المشهودة نبراس يعنى الطريق في ميدان الخطابة والإرشاد ، وحير حافظ على تسجيل نفقات اليراع ، في كتاب يرفع الى مقام الملوك ، وينشر على الملأ ، بعد أن يذاع منه بحملة دار الأوبرا الملكية ما هو حدير بالفضل .

وستضع اللجنة جوائز مختلفة لمن يحرز قصب السبق في المباراة . والمرحون من يتقدم لهذه الخلية أن يبعث بما تحوود به قريحته الى حصرة الاسناد محمد عبد الحواد المدرس بمعهد التربية للبيات بالأمالك ، في ميحاد لا يتجاوز آخر يناير الحال ؟

السكرتير

أمين حمدي مخرج

رجلان

رجلان سقطا في ميدان الجهاد الديني والإصلاح الاسلامي ، ومضيا الى حوار الله بعد أن أديا رسالتهما كعالمين من علماء الاسلام ، ففعر بفداحة الخسارة في فقدهما كل مسلم محب لدينه ، حريص على نهوضه ، مقدر لجهود المجاهدين في هذا السبيل . ومن شهد جنازة هذين الرجلين أو اشترك في مأتمهما وقدر له ذلك في غيرها من ذوى الجاه والثروة ، استطاع أن يعرف كم عدد هؤلاء الذين يقدرون جهود العلماء وجهادهم في خدمة الاسلام والمسلمين ، واستطاع أن يعرف أيضا أن تقدير الجاه والنفوذ والثروة قد يفوق الى غير حد تقدير العلم والصلاح والجهاد في خدمة الجماعة . وقد تكون هذه الظاهرة قديمة في الشعوب والجماعات وليست صمة هذا العصر وآية هذا الزمن ، إلا أنها على كل حال توجب الأسف ، وتقف كتكثير من العاملين عن مواصلة السعي في خدمة العلم وإصلاح الأمم . وبعض الرجال العاملين قد لا يتقبه كثير من الناس لقيمة خدماتهم ، وعظيم مجهوداتهم ، فإذا وافقهم المنايا ، وطوتهم الحدود ، عرف فضلهم وظهر قدرهم . وقد يكون من هذا الصنف هذان الرجلان اللذان هما موضوع كلتي ، وإني إذ أتحدث عنهما أقصر الحديث على الناحية العامة منهما ، أعني ناحية جهادهما في سبيل الإصلاح ، وفي خدمة العلم والدين ، فلم تربطى بأحدهما رابطة الصداقة التي تسمح لي بالحديث عنهما من الناحية الخاصة .

أحد الرجلين . المرحوم الشيخ عبد الوهاب النجار . ويظلم الشيخ النجار ويتقصه حقه من يحاول أن يلم بتاريخه في مقال أو مقالين . فلشيخ رحمه الله تاريخ طويل حافل بمجالات الأعمال في فصرة الدين وإصلاح حال المسلمين .

ويبتدى كتاب تاريخه بهذه الصحيفة المشرفة حين غضب عليه ناظر المعارف فنقله من مدرسة طابدين الى مدرسة أسوان ، وهو مدرس حديث العهد بالوظيفة ، إثر اشتراكه في جمعية مكارم الاخلاق الاسلامية ، فأبت له نفسه الكريمة ، وأبت له غيرته الدينية أن يتنهد أسر النقل ، وأن يضع لواء الجهاد في سبيل الاسلام بعد أن رفعه مخلصا مؤمنا بمجاهده ودعوته ، فاستقال من وظيفته ، واشتغل محاميا ليكون طلبق الفكر واللسان . ثم تسلسلت الصحائف في تاريخ الشيخ ، فسافر الى السودان مدرسا بكلية غردون ، ثم عاد الى مصر فعين مدرسا بمدرسة البوليس والادارة بعد فترة قصيرة قضاها في الاشتغال بالخطابة ، ثم تقل مدرسا بمدرسة دار العلوم ، الى أن أحيل الى المعاش . ثم احتير ناظرا للمدرسة عثمان باشا ماهر ، ونذب مدرسا

بكلية أصول الدين . وهو في جميع هذه الوظائف كان الداعي الى الدين بالبرهان الساطع ، والبيان الناصح ، الواقف لأعدائه بالمصاد ، رد كيدهم ويبتل سعيهم . وقدما وجد منبر من منابر الدعوة الإسلامية إلا كان الشيخ من أبطاله . وأبرز ما في تاريخ الشيخ اشتراكه في جمعية الشبان المسلمين ، ونهوضه بحزبه عظيم من عملها العلمي والإداري عضواً فوكيلاً ، ثم سفره الى الهند في بعثة أرهرية لدراسة أحوال المسلمين وتغيرم هناك ، وتمكين الروابط بين مسلمي الهند وإخوانهم المصريين . وتقرير هذه البعثة من أحسن ما كتب عن أحوال مسلمي الهند وطوائفهم . وللشيخ في التأليف العلمي آثار قيمة : فله كتاب « قصص الأنبياء » وهو كتاب استقصى فيه قصص الأنبياء الذين ورد ذكرهم في القرآن وغيره ، وحده بماعاق بها من ضلالات وأوهام . وله كتاب « تاريخ الخلفاء الراشدين » . وله غيرهما آثار دينية وأدبية وتاريخية ، حفلت بها المجلات والمصنف طول حياته ، رحمه الله .

وثاني الرحلين : المرحوم الشيخ عبد الرحمن الجزيري . وللشيخ رحمه الله تاريخ موجز إلا أنه بعيد الأثر في الإصلاح الديني والتهديب العلمي . فقد كان مما اضطلع به وظيفته التفتيش على الأئمة والخطباء بمساجد الأوقاف ، في عهد ساءت فيه حال الخطابة الدينية بالمساجد ، وشكا الناس من طريقة إلقاءها ، وضيق موضوعاتها ، التي كانت تدور غالباً حول النهي عن السرفه وشهادة الزور وتحريم الربا وشرب الخمر . فزال الشيخ يلاحظ ويرشد حتى استطاع أن يخرج الخطابة عن هذا المحيط الضيق ، ويجعلها تلهم حياة الناس وما يجري بينهم ، مما يخص الحياة ويسعد من الله . ثم أحيل الى المعاش فانتدبته كلية أصول الدين مدرسا بها تقديراً لعلمه وفضله . وقد يستطيع أحد تلاميذه ، ومم كثير ، أن يتحدث عن كفاية الشيخ وإخلاصه وإتقانه لعمله . وللشيخ في ناحية التأليف العلمي امتياز خاص . فقد كان كثير الإنتاج في تحقيق وتدقيق . ومن يقرأ « كتاب الفقه على المذاهب الأربعة » وهو في أربعة مجلدات ، يعجب لمواهب الشيخ في هذا الباب ، ويدعس كيف وافته الفرصة على أن يقرأ الفقه في المذاهب الأربعة ثم يجمع ويهذب ويكتب . وللشيخ غير هذا الكتاب كتب كثيرة ، منها « أدلة البقين » ، « وتوضيح العقائد » ، و « الأخلاق » . هذا هذا ما للشيخ من مقالات نشرت في مناساتها بالمصنف والمجلات .

تلك هي كلتي عن الشيخين ، وهي إلمامة بحبل بنارنجهما ، دفعني الى كتابتها تقديري لجهدهما وعلمهما وفضلهما ، واخترت أن تنشرها مجلة الأزهر لأن لها عليها حقاً ، فقد كاما من أفضل محرريها وأخلص خدامها ، ولا أظنها تبخل بالوفاء .
أبر الوفا المرافق

عيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم

فضيلة الأستاذ الامام يحتفل به في الأزهر ويرتجل فيه خطبة

أدى أمس صلاة المغرب في الجامع الأزهر عدة ألوف من العلماء والطلاب وكبار الموظفين والوجهاء لشهود الاحتفال بعيد ميلاد حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول، تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر، يحف به حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ محمد القمام وكيله، وشيوخ الكليات والمعاهد وجماعة كبار العلماء.

فلما تم أداء الصلاة ثم كل معمل مكانه لجماع ما سيلقى من الخطب والقصائد المناسبة لعقاصم، فبدأ الاحتفال بقراءة آيات من الكتاب الكريم. ثم نهض كل من حضرات أصحاب الفضيلة الأساتذة الشيخ عبد اللطيف السبكي والشيخ عبد الفتاح بدوي والشيخ عبد الجواد رمضان، فألقى كل منهم ما جادت به قريحته ثرا وشعرا، ثم تلاهم حضرات الطلبة السجباء الشيخ حسن جاد حسن والشيخ علي محمد حسن والشيخ عبد الجليل شلبي من أقسام التخصص بالكليات الأزهرية فأجادوا القول، وأحسنوا الالقاء، واستحقوا إعجاب المحتفلين وثناءهم.

ثم اشترأت الأعناق متطلعة الى ما عسى أن يلقيه فضيلة الأستاذ الامام من نوايغ الكلم، وبوائغ الحكم، مما تمودوه منه في مثل هذه المناسبات، فنهض فضيلته وألقى خطبته كان الناس لبلاغة عباراتها، وروعة بياناتها، وانسجام فقرها، يظنونها مكتوبة، فإذاها مرتجلة، ولكنهم لشدة تفهمهم لها كادوا يحفظونها، وكاد مندوبو الجرائد أن يتفقوا في إيراد ألفاظها.

بدأ فضيلته كلمته بالإعراب عن ارتياحه لما قاله حضرات العلماء والطلبة في تمجيد حضرة صاحب الجلالة الملك، ومرد بعض ما كثره، والإشادة ببعض عاهده، وهو المرجو للدين والوطن، والمخسر للهيم والكريم.

ثم طلب فضيلته الى سامعيه أن يبلغ منهم الحاضر الغائب، بأن مصر اليوم تمر بمنطقة خطيرة اقتضتها الحوادث العالمية لم تمر مثلها منذ عهد بعيد، وفي البلاد زفاف يلتحفون بالوطنية ولم يستشعروها، يرجون أن يحدثوا جوا كدرا لينصيدوا فيه. فكل وطني غيور على مصلحة بلاده، حريص على كرامة أمته، يجب أن يعرف هؤلاء الزفاف بسبام، فلا يجعل نفسه آلة في يدم عن حسن نية، وسلامة قلب، فهم في الواقع لا يرمون الى مصلحة عامة، وإنما يرمون الى تهينة عوامل الشعب ليتسنى لهم فيه العمل على جر المنافع لأنفسهم. ول هؤلاء أساليب

في اقتناص الانتصار ، ووسائل في خدعهم ، قد يفتري بها ذوو النيات الطيبة ، فيحب أن لا يقع في حبائلهم المحافظون على سلامة وطنهم ، الغيورون على سمعة مجتمعاتهم .

ثم ألم فضيلة الأستاذ الإمام بما حدث من قليلين منهم مما يحذرهم منه اليوم ، فانقادوا عن ملهارة قلب ، الى مشايعة بعض المفسدين ، ظنا منهم أنهم بذلك يخدمون قضية الوطن ، وهم في الواقع يعيشون بها ، وحمد الله أن بقي جمهورهم بعيدا عن هذه الفتنة ، صائنين أنفسهم عن شرورها وعواقبها ، فكانوا صورة صادقة لما عليه الأزهريون من الحكمة ، وحسن التعامل ، وسداد الرأي . على أن حسن النية من المخدوعين لم تمنع ما حدث من الاضرار بقضية الوطن ، وهذا ما يجب أن يؤسف له .

ثم أهاب بهم فضيلته الى وضع ما يقوله لهم في مكانه من التقدير ، باعتباره أنه حرب من صروف الزمان ، وعرف من تاريخ مصر ما قد لا يتسنى لغيره أن يعرفه ، فهو جدير بأن يُسمع وأن يُطاع ، لاسيما وهو الحريص على كرامة الأزهر ، الساهر على رقيه ، العامل على توفير كل أسباب الكمال له .

وقبل أن يختم خطبته المديمة أعاد على الطلة ما قاله أولا من وجوب اليقظة والتنبه لمصلحة البلاد التي تنقاصام السكينة والهدوء ، ولزوم محم شيوخهم ومعلميهم في الاعتماد من الفتى ومروجيها من الذين يريدون الصيد في الماء الكدر .

ثم دعا الله أن يسدد خطواتهم ، وأن يتولاهم بعنايته ، في سبيل الهدى والفضيلة ، والنكل في العلم والعمل .



لما تم فضيلة الأستاذ الامام خطبته ، حثها الجماهير لعاصفة من التصفيق ، والهناف لفضيلته بالشكر والاحلال .

وفي هذا العيد المبارك تقوم محلة الأزهر بتصميمها من الدعاء بأن يبق الله حصرة صاحب الجلالة الملك مؤيدا بالعناية الإلهية ، لأمثال أمثال هذا العيد الكريم ، الذي هو عيد الأمة المصرية المخلصة لعرشه المقدس ، ولدائه العلية ، لا زال اسمه خالدا في الأكرمين ، وسيرته مثلا أعلى للمملكين ؟

محمد فريد وجدي

تفسير سورة الفصّات

لحضرة صاحب الفصيلة الأستاذ الأكرم الامام الشيخ محمد مصطفى المراقى

شيخ الجامع الأزهر

- ٣ -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لَقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ ، وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ جَدِيدٌ . وَإِذْ قَالَ لَقْمَانُ لَانَبِيَّ وَهُوَ يُمِيطُهُ يَأْمُرُ لَا تَشْرِكْ بِإِلَهِكَ ، إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ۝ ﴾

اختلف الناس في لقمان هذا من هو ، ومن أى الأمم هو ؟ فقيل إنه من نبي إسرائيل ، وقيل إنه كان عبدا حبشيا ، وقيل إنه أسود من سودان مصر ، وقيل إنه يوناني ، ومن الناس من جعله نجارا ، ومنهم من جعله راعى غنم ، ومنهم من قال إنه نبي ، ومنهم من قال إنه حكيم ، وكل هذه أقوال ليس لها سند يعول عليه . ولقد أن وصفه الله بالحكمة فلا يرفع من شأنه أنه كان من أشرف الأمم ، ولا يصع من قدره أنه كان زنجيا مملوكا .

وللقمان هذا حكم كثيرة أسدت اليه . ومن الدوائر اللطيفة المنسوبة اليه أن مولاه أمره بذبح شاة وأن يخرج منها أطيب مضعتين فيها ، فأخرج اللسان والقلب ، ثم أمره بذبح شاة أخرى وأن يخرج منها أخبت مضعتين فيها ، فأخرج اللسان والقلب ، فأثنت اليه مولاة متمجبا ، فقال له لقمان : ليس هناك شيء أطيب منهما إذا طابا ، ولا شيء أخبت منهما إذا خبثا .

والحكمة : إصابة الحق والعمل به ، فهي تشمل إصابة الحق في العقيدة ، وفي القول ، وفي العمل . فإصابة الحق في العقيدة تكون بالعلم الصحيح الذى هو صفة محكمة في النفس ، تحكم على الإرادة وتوجهها الى القول الحق والعمل الحق المعابقين للعلم . والحكمة في القول والعمل :

هي مطالبتهما للعلم الصحيح . فالحكمة العملية لا شك تستدعي فهماً وفضلاً وفقهاً ، ومعرفةً
بارتباط الأسباب بمسبباتها خلقاً وأمرها ، ومعرفةً لبواطن الأمور وأسرارها . والحكمة العملية
على هذه الصفة تُبعد صاحبها عن مواطن الزلل ، وتسوقه إلى مواطن الخير ، فيكون نافعاً
لنفسه ، ونافعاً لخلق الله ، ونجمله حقيقة بالخلافة من الله في الأرض ، يمرها ويصلحها ،
ويستثمرها ، ويستخرج ما فيها من الأسرار التي أودعها الله سبحانه إيها .

والشكر : استعمال المواهب والسمم فيها خلقت لأجله . وهو اعتراف بالحقائق الإلهية ،
وخضوع لها ، وفناء فيها ، ووقوف عند الحدود التي رسمها الخالق . وستأتي بقية الكلام عليه .
والوعظ : تذكير بالخير بما يرق له القلب ، وزجر عن الشر مقرون بتخويف .

وشرك الإنسان في الدين ضربان : أحدهما الشرك العظيم ، وهو إثبات شريك لله تعالى ،
وذلك أعظم الكفر وأبعد الضلال : « ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً » ، « إنه من
يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة » ، والثاني الشرك الصغير ، وهو مراعاة غير الله معه
في بعض الأمور ، وهو الرياء والسماع ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم
بالله إلا وهم مشركون » ، ومن هذا قال عليه السلام : « الشرك في هذه الأمة أخفى من
ديب النمّل على الصفا » .

كان الحديث في الآيات السابقة يدور حول تفرد الله سبحانه وتعالى بالخلق ، واستحقاقه
للتفرد بالعبادة ، وأنه هو وحده الذي يستعان به عند حزب الكرب واشتداد الضر والحاجة
إلى العون ، وحول الحجاج مع المشركين الذين أشركوا مع الله في العبادة آلهة أخرى ، فقد
بين الله سبحانه أنه خلق السموات بغير عمد ، وألقى في الأرض رواسي أن تعمد بكم ، وث
في الأرض أنواع الدواب ، وأنزل من السماء ماء فأنبت فيها من كل زوج كريم ، وأنه لا يوجد
لأى إله آخر مما يعبدون خلقٌ مثل هذا ، وثبت بذلك أنه لا يجوز أن يسوئ الخلق
بالخالق ، وأن من يفعل ذلك ظالم ضال .

وفي هذه الآيات يقرر الله سبحانه أن الحكمة وشكر الله على نعمه قد وصل إليهما
الإنسان بمقله ونظرته ، فقد شكر لقمان الله سبحانه وتعالى ووحده ، ووعظ ابنه بأن
لا يشرك بالله شيئاً ، وبين له أن الشرك ظلم عظيم . وقد وصل لقمان إلى ذلك بالحكمة واستعمال
العقل ، فليس الاعتراف بالخالق وتفرده بالعبادة مما يتوقف على النبوات ، بل هو مما يصل
إليه العقل وتذكره الفطرة .

وقوله سبحانه : « أنت اشكر لله » أن هذه هي التي يقول عنها النحاة أن المفسرة ،
والأمر بقوله سبحانه : اشكر ، ليس أمر طلب باللفظ ، وإنما هو أمر تكوين . والمعنى أن الله

سبحانه وتعالى آتى عبده لقمان الحكمة وجعله شاكرا لله ، بأن هداه الى الحق ، وأطاعه على الاستمساك به ، وعلى العمل به . وقد عرفنا الشكر من قبل ، وهو يوافق ما قاله بعض العلماء من أنه : ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناء واعترافا ، وعلى قلبه شهودا ومحبة ، وعلى جوارحه انقيادا وطاعة . فلسانه مشتغل بالثناء على ربه معترف له بنعمته ، وقلبه مملوء محبة لله على هذه النعم ، وشهودا بأنها منه فضلا وإحسانا ، وجوارحه مشغولة بطاعة الله استسلاما له وانقيادا .

والشكر يحفظ الله به النعمة على عبده ، ويستحلب العبد به المزيد من ربه ، كما تدفع به النعم ؛ فما استعظمت نعم الله ولا استجلبت ولا استزبدت بمثل الشكر ؛ قال الله تعالى : « وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم » . ومقام الشكر مقام جليل ؛ ولذلك مدح الله به نبيه ابراهيم فقال : « إني ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ، ولم يك من المشركين ، شاكرا لانعمه » ؛ وقال عن نوح عليه السلام : « إنه كان عبدا شكورا » .

وفي الصحيحين « أن النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورت قدماه ، فقيل له : أنفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : « أفلا أكون عبدا شكورا ؟ » وجه القول أن كلمة الشكر من الكلم الحوامع التي تفتطم كل خير ، وتشمل كل ما يصلح به قلب الانسان ولسانه وجوارحه . فالتدب لا يحب الله ولا يشهد قلبه بأن ما فيه من النعم إنما هو من الله فضلا وإحسانا ليس بشاكر ، والذي لا يثنى على ربه ولا يحمده بلسانه ويخوض في الباطل ويهتفل لسانه بلفظ القول وهو الحديث ليس بشاكر ، والذي يعطيه الله من العلم شيئا ولا يعمل به ولا يعلمه الناس ليس بشاكر ، والذي يعطيه من المال ما يستعين به على طاعته بصرفه في وجوه الخير والبر ويبخل به أو يصرفه في ماصى الله ليس بشاكر .

ثم قال تعالى بعد ذلك :

« ومن يشكر فأما يشفرك لنفسه ، ومن كفر فإن الله غني حميد » .

ومعنى هذا أن منفعة الشكر ليست طائفة على الله تعالى ، فإله تعالى لا ينتفع بشكر الشاكرين ، ولا يتضرر بكفر الكافرين ولا بمعصية العصاة ، فانه سبحانه وتعالى له الكمال المطلق ، فلا تنفعه طاعة من أطاعه ، ولا تضره معصية من عصاه ، وإلما منفعة الشكر طائفة على الشاكر ، فهو الذي ينتفع بالشكر ويكمل به وتكون له به العبادة ، كما أن مضرة الكفر طائفة على الكافر ، فانه سبحانه وتعالى هو الغنى المحمود ، الغنى عن عبادة وعن طاعتهم ، وكل من عداه فقير اليه ، ومحتاج اليه ، فهو الغنى بالذات ، ومن عداه فقير محتاج اليه ، كما أنه مستحق للحمد لكمال صفاته ، ولكثرة نعمه على عباده ، سواء أحمده أم لم يحمده . قال الله تعالى : « يابها الناس أتمم الفقراء الى الله ، والله هو الغني الحميد » .

ومن هذا يتبين أن امتثال أوامر الله على اختلاف أنواعها تعود منفعة إلى العبد ، كما أن امتثال التواهي مأثمة منفعة على العباد . فأوامر الله ونواهيه إنما هي لغاية واحدة محدودة وهي سعادة العباد وكآلهم . فالتكاليف الإلهية كلها إنما هي لمصالح العباد ؛ ولذلك قال بعض السلف : إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم ، ولا نهيهم عما نهىهم عنه بخلافه عنهم ، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ، ونهيهم عما فيه فسادهم .

وقوله تعالى : « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » معطوف على معنى الآية السابقة ؛ وتقديره : آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا لنفسه ، وحين جعلناه واعظا لغيره . وذلك لأن علو مرتبة الإنسان في الحكمة أن يكون كاملا في نفسه ومكلا لغيره . وإنما كان الشرك ظلما عظيما لأن فيه تسوية بين المخلوق الذي لا تنفع فيه وبين الخالق الذي منه كل جود وخير ، وفيه تحقيراً للنفس الإنسانية الشريفة بأن تدل المخلوق مثلها لا يستطيع لها نفعا ولا ضرا .

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا وَهُمَا عَلَىٰ وَهْنٍ ، وَفَصَّالَةٌ فِي مَآئِنٍ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ . وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ، وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ، وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ، ثُمَّ إِلَىٰ صَرْحِ جَبَلٍ فَانْحَسِبْكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

هذه الوصية جاءت معترضة بين وصايا لقمان لابنه ، لأن الذي سباني بعدها وهو قوله : « يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل » إلى آخر الآيات ، من كلام لقمان ؛ وقد جاءت على سبيل الاستطراد لأغراض ، منها : أن طاعة الوالدين تألزمة لطاعة الله ، حيث قال : « أن اشكركم لي ولوالديك » ، ومنها تأكيد فطاعة الشرك وتأكيد الابتعاد عنه ، حتى إنه لا يجوز أن يطاع فيه الوالدان إذا جاهدوا ولدهما عليه ولو حملهما عدم الطاعة على الموت . فقد روى أن سعد بن مالك أسلم فخلعت أمه لا تأكل طعاما ولا تشرب شرابا حتى تموت أو يكفر ، وبقيت على ذلك ثلاثة أيام ، فقال لها سعد : والله لو كانت لك مائة نفس غرجت قبل أن أدع ديني ! فلما عرفت الجد وأنه لا يرجع إلى الكفر ، أكلت .

وصى الله الإنسان بوالديه ، وقد خصت الأم في ضمن الوصية بالوالدين بما يشير للعطف والشفقة ، حيث نبه الولد إلى أنها حلتة وهي تضعف بحمله ضعفا على ضعف كلما تقدمت

مدة الحبل ، وأنها مع هذه المعاناة في الحبل طانت أيضا مشقة رضاعه في مدة الرضاع المقدر أكثرها بعامين ، وطانت مشقة السهر عليه وحفظه وكفالاته .

وقوله تعالى : « أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَا دَيْكَ » إلى آخر الآية ، تفسير لقوله : « ووصينا الإنسان بوالديه » . وقوله : « إِلَى الْمَصِيرِ » معناه أنك ترجع إلى قاسمك مما كان من شكرك لي على النعم التي أنعمتها عليك ، وما كان من شكرك لوالديك وبرهما حزاء ما طابا من مشقة في تربيتك وكفالتك حال صباك ، وما وصل إليك منهما من بر وعطف وحنان .

ومعنى « وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم » : أي تشرك بي شيئاً مما لا يصح أن يعلم على أنه شريك لله ، وكل شيء غير الله يستحيل أن يتعلق به العلم على أنه يستحق مشاركة الله ، لأن العلم الصحيح يجب أن يكون مطابقاً للواقع ، والواقع أنه لا يوجد شيء يمكن أن يعلم على أنه شريك الله .

وقال الزمخشري : أراد بنى العلم نفي ما أشرك به ، والمعنى : لا تشرك بي ما ليس بشيء وهي الأصنام ، ونظير ذلك قوله سبحانه : « ما يدعون من دونه من شيء » ، فقد بولغ في نفي الشريك حتى جعل كلا شيء ، ثم بولغ حتى جعل مما لا يصح أن يعلم ، لأنه من باب المجهول المطلق . وقوله سبحانه : « وصاحبتهما في الدنيا معروفاً » أي صحابا معروفاً يرتضيه الشرع والمرف والسكرم والمروعة ، من إتمام وبر وعدم جفاء ، ومن توفير واحترام وحلم واحتمال . « وأتبع سبيل من أناب إلى » أي اتبع طريق المؤمنين منهما الذي يوافق دينك ، ولا تتبع سبيلهما في دينهما الذي يخالف دينك وهو دين الحق .

« إلى مرجعكم » : أي تمودون إلى يوم القيامة فأخبركم بجميع ما كنتم تعملونه في الدنيا من خير أو شر وأجازيكم عليه ؛ أجازي المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته . والجملة تؤكد لقوله : « وإن جاهدك » ؟

مناعة الاسلام

لقد دل الاسلام على مناعة لا ترام في جميع ادوار تاريخه ، فاحتك بالاديان التي سبقته وقد كان يتولاها رجال بلغوا من الثقافة العملية ما لم يكن له ظل في البيئة التي ظهر فيها الاسلام ، وصبروا على الجدل مرافا طويلا لآمد في مجادلة الخصوم ، ومجادلة المبتدعة ، فلم يكن في الاسلام من عناصر الغشيب إلا ما نسمع به الامية التي كانت عليها الامة العربية ، والجاهلية التي كانت ضاربة بجمراتها فيهم ، لظهر ضعفه من أول مصادمة ، ولما اجتذب من صميم الديانات التي كانت عليها الامم المنمذنة إذ ذاك ، رجالا كانوا في الذؤابة من ذويهم .

وقد أبان الاسلام أيضا عن مروءة بحيث كان يؤثر حتى في عقول الجماعات الطفلة ، فيجهد طريقه الى تفوسها من خلال حجب كثيفة من العادات والتقاليد والوراثات ، فيخلصها عنها بلباقة لا يُعرف لها سر ، ويحوّلها الى درجة العقيدة الراسخة به ، على حين أنها كانت أعصى قيادا على دعاة الملل من الشعوب المنعملة . ألم يتبار دعاة الاسلام ، وكاهنهم من التجار والمرزقة ، ودعاة الاديان الأخرى ، في مجاهل أفريقيا ، فسكانت النتيجة أن دخل في الاسلام عشرات الملايين من النفوس ، وغاب مزاحموه خيبة أصبحت مصرب الأمثال الى اليوم ؟

واليوم يذمى الاسلام ليجرب نفسه مع العلم ، العلم الذي نعنه دعاة الملل بأنه جبار حات ، ما صاول ديننا إلا تغلب عليه ، وأجلاه عن أرضه ، فيقول الذين افتتنوا بالقصور العملية : إن هذا الدور هو الذي سينتقم العلم فيه من الاسلام ، ويذيقه من الانحلال ما أدافه للاديان التي نافسها وتغلب عليها ، واتخذ من أهلها شيعة له ، على الرغم من أنه أجنبي عنها ، وكتابه عربي ولغتها أعجمية .

سيخيب فال هؤلاء دعاة كما خاب فال أسلافهم ، حين احتك الاسلام بالامرائيلية والمسيحية ، والتمل الفارسية والسورانية والكلدانية الخ الخ .

نعم سيخيب لأن العلم الذي يزعموننا به اليوم ، ليس هو علم الامس العاني المنطرس الذي كان يخيل اليه أنه كشف مسانير الخليفة ، وسرى في سراير الوجود ، لحكم عليه حكما لا يقبل النقض ، ولكنه علم القرن العشرين الوداع المتواضع ، الذي تعلّقنا بآنه لم يلم بعد طول صراعه للكائنات ، إلا بقصورها وعلاقات بعضها ببعض ، أما حقائقها فلم تزل تتأني عليه ، وتخفى في صميمها سرا لو انكشف له لتغير فهمه في الوجود كل التغيير ، ولرأى أنه في اشتغاله بظواهره ، ووقوفه عند حدودها ، وبثائه المذاهب عليها ، كان مخوض في أوها ممتراكة بعضها فوق بعض . وهل بعد ما تقلناه من أقوال أقطاب العلم المعاصرين من التصريحات ، بأنهم قد أقفروا

من الغرور العلمى الذى كانوا فيه ، مزيد يجب علينا أن نأثى عليه لتدعيم ما نذهب اليه ؟ ماذا تريد بعد أن نقلنا اليك ما قاله الاسناذ الكبير الدكتور (شارل ريشيه) عضو المجمع العلمى الفرنسى فى مقدمة كتاب الظواهر النفسية للدكتور (ماكسويل) النائب العام فى حكومة الجمهورية الفرنسية إذ قال :

« لماذا لا نصرح بصوت جهورى بأن هذا العلم الذى تقضر به الى هذا الحد ليس فى حقيقته إلا إدرا كالظواهر الاشياء ، وأما حقائقها فتغلقت منا ، ولا تقع تحت مداركنا ؟ »
« ظويل للمعلم الذين يظنون بأن كتاب الطبيعة قد أقفل ، وأنه لا يوجد شىء جديد يحسن تفهيمه للانسان الضعيف . »

ماذا يريد المدل بسلطان العلم بعد هذا التصريح البديع ، أن يخيف الاسلام به من بطشه العظيم ؟ أنا لا أريد من هذا أن أدعى أن العلم قد ضعف حكمه حتى صار يقبل كل ما يقال بدون نقد ، ولكى أريد أن أقول إن هذا الموقف المتواضع من العلم ، أداه الى القول بما كان يعد التخلص منه من أكبر الفتوحات ، وهو عالم ما فوق الطبيعة ، وقد جعل للبحث فيه مقاعد فى أرقى الجامعات كجامعة اكسفورد وكامبردج .

فهذا العلم المتواضع المتبصر ، هو الذى يؤمل اليوم خصوصاً أن يجد منه الاسلام الخضم الآله ، الذى يقضى فيه قضاءه الأخير .

هيات 1 فان هذا العلم سيكون من أقوى أعوان الاسلام ، لأن الأصول الاسلامية ، والمبادئ القرآنية ، تتفق وأمثالها من التى أوجدها العلم كل الاتفاق ، فلن يكون بينهما موطن نزاع على شىء من الاشياء . واثن ووجد فإن الاسلام بما قرره من مبدأ التأويل متى أثبت العقل والعلم صحة شىء ، يخرج من هذه المآزق مرفوع الرأس موفور الاحترام .

وقد احتك آباؤنا الاولون بالعلم ، تحت حماية هذا المبدأ الأصولى الجليل ، فلم يصادفوا منه خطراً على عقائدهم ، ومضوا حيث مضى قديماً ، قبلوا منه غاية لم يبلغها واضعوه أنفسهم ، واستفادوا من وسائله على أوسع ما تسمح به ، فسكناوا السابقين الى أمرار الصناعات ، وأساليب الابتكارات ، مما جعل مدنيتهم المادية من الرفعة ، فى مستوى عقائدهم الدينية من المنعة ، وخافوا وراهم من الآثار ما لا يزال المؤرخون يكتشفون من غرائب ما يظرفون به معاصريهم .

نعم إن آباءنا هؤلاء قد عادوا الفلسفة ، ولهم فى ذلك تاريخ لا يستطيع إنكاره ، ولكن هذه المعاداة فضلاً عن أنها لا تفيد سمعهم ، فهى تستزل العجب من حكمتهم وذلك لأن الفلسفة ضرب من الخيالات التصورية ، وأنت خير بقيمة الخيالات من الفلسفة العصرية ، وبما نصف به الآخذ بها من انحطاط القوى العقلية ؛ فيكون استعصاء أئمة المسلمين على سلطان

تلك الخيالات ، في عهد كان فيه سلطانها على العقول لا يستطاع دفعه ، من أقوى الدلالات على سمة عقولهم ، وسمو مداركهم ، وعلى حكمة التعاليم التي كانت تمنعهم من الترامى عليها كما ترامت عليها أكثر الأمم .

الفلسفة اليوم علمية بحتة ، أي مؤسسة على الأصول الموصلة الى المجاهيل وفقاً للأسلوب العلمي ، لا أنها خيالية تصورية ، يطير الانسان معها على أجنحة الأوهام فيتأذى الى نتائج يسجلها قصورها عليها تسجيلاً أبدياً ، والمسلمون كما رأيت كانت مرآتهم من أول عهد علمية أيضاً ؛ فهل يعاب عليهم ذلك بعد ما علمت أن الفلسفة الخيالية أصبحت وأحاديث المجاز في مستوى واحد ؟

إن مناعة الاسلام التي ضرت بها الأمثال ، بعد أن خرج فأثراً من جميع ما صادفه من الخصومات في تاريخه الطويل ، ستتكلل بانتصار جديد على المذهب المادى الذي يحاول قولُه اليوم في بلاد المسلمين أن ينشئوا له دار هجرة يأوى إليها ، بعد أن لفظته الاقطار الغربية حين ثبت لها أنه قائم على إيمان تقليدى راسخ ، بخلو الوجود من غير المادة وقواها ؛ لا على بحث قيم ، ولا تجربة حسية . والمسلم بعد أن شابت ناصيته في التطور ، ورأى خطر التحكم الوهمي على كماله ، يأنى أن يتقاد بعد اليوم لمن يصف بالوجود أو بالعدم ما ليس له به علم ثابت . وهذا هو الأصل الأول للفلسفة الحسية . قال العلامة (ليقريه) في كتابه (كلمات في الفلسفة الحسية) :

« بما أننا نجعل أصول الكائنات ومصادرها ، فلا يجوز لنا أن نسكر وجود شيء سابق عليها أو لاحق لها ، كما لا يجوز لنا أن نثبت ذلك » .

وقال الفيلسوف روينيه في كتابه (الفلسفة الحسية) :

« يريد الفلاسفة الحسيون أن يعمدوا عنهم كل خيال أو توهم ، وأن لا يعتمدوا إلا على الملاحظة المحسوسة ، وأن يمدعوا من أقوالهم كل الافتراضات التي لا يمكن تحقيقها » .

هذه هي أصول فلسفة العصر الحاضر ، فهل الماديون منها في شيء ؟ هل منها حكمهم البات بقديم المادة وأبديتها ، وبعدم وجود عالم أرفع من عالمها ؟

يقول خصومنا : إذا كانت هذه الإنكارات الباتة ليست من فلسفة العصر الحاضر ، فهل منها القول بحدوث المادة ، وبوجود عالم أرفع من عالمها ؟

نقول : لا ، ليس منها هذا ولا ذاك ، ولكن إذا وفق رجال من أهل العلم الى السحث في متجى جديد من ساحى الوجود ، فأكدوا لنا عبثهم على آثار عالم فوق هذا العالم ، وقيام عقول كعقولنا فيه مجردة عن المادة ، ودعوا إخوانهم من كل جنس لشهوده ؛ فلبوا الدعوة

وأيدوم فيها ، وما زالوا يكثرون حتى بلغوا الآلاف في تسعين سنة متوالية ، فبأى حق ننكر عليهم ما يقولون وهو خاضع للتجربة ؟

إذا كنا ننكر ذلك العالم العلوى بحجة أنه مما لا ندركه بأبصارنا ولا نحس به بشعورنا .
فإن في الوجود الذى نعيش فيه ظواهر مادية كشفها العلم المحسوس وقررها ، ونحن لا نعلم بوجودها ، فهل في الأرض من يقول بوجود نكراتها ؟ قال الأستاذ الفلكي الكبير (كاميل فلاربون) في كتابه (الموت وغامضته) La mort et son mystère .

« الانسانية تعيش في جهالة بعيدة الغور ، وهي لا تدري أن تركيبها الختامي الطبيعي لا يعرفنا بكل ما يقع فيه ، فإن حواسنا تخدعنا في كل شيء ، والتحليل العلمى وحده هو الذى يؤتينا ببصيص من النور عنه .

« من أمثال ذلك أننا لا نشعر بالحركات الهائلة للكوكب الذى نحن عليه ، فهو يسبح في الفضاء بسرعة ١٠٧٠٠٠ كيلو متر في الساعة ، ليتم دورته السنوية حول الشمس .

« ولا نشعر بثقل الهواء علينا مع أن سطح كل جسم إنسانى يحمل منه مازنته ١٦٠٠٠ كيلو جرام معادلة بمنزلها من الضغط الداخلى .

« وهذا الهواء مخترق بتيارات مختلفة نجعلها كل الجبل .

« والشمس ترسل لنا على الدوام أشعاعات مغناطيسية تؤثر عن بعد ١٥٠ مليون كيلو متر على الأبرة المغناطيسية .

« وحواسنا المادية تشع بروائح وأصوات وأنوار ، والحقيقة أن ليس في الكون خارج حواسنا غير حركات صامتة ، فالنور والحرارة والصوت حركات صامتة . وفي الكون على الدوام ذبذبات اثيرية ، تخترق هذه اللانهاية المماوية في أثناء الليل ، كما هي وقت الظهيرة ، ولسنا لا نحس بالضوء إلا في أثناء النهار .

« ويوجد حولنا من الحركات والذبذبات الاثرية أو الهوائية ، ومن القوى والأشياء غير المرئية ، ما لا نراه ولا نحس به . هذه حقائق علمية مطلقة ، وبهذه لا يمكن النزاع فيها .

« وعليه فيمكن أن يوجد حولنا أشياء بل كائنات حية ، لا نرى ولا نلمس ، تعجز حواسنا أن تصلنا بها .

« فإذا تقرر أن حواسنا لا تكشف لنا كل ما هو موجود ، وأنها قد تعطينا شعورات كاذبة أو ضالة عن الكون المحيط بنا ، فلماذا نكون على شيء من التثبت إن علمنا أن ما نراه هو كل ما فيه .

قول بعد هذا كله : إن أعلن رجال من أهل العلم الجديدين بالثقة أن بحتمهم قد أدام من طريق الحس إلى آثار عالم أعلى من عالم الطبيعة ، فبأي حق نرفع عقيرتنا في وجوههم مكذبين ؟
هذا الترق لا يصدر إلا من رجل جاهل ، يتوهم أن ما يراه هو كل الواقع ، وأن كل ما ليس بموجود لحواسه فليس بموجود .

إن الله قضى أن يحثك الاسلام بالعلم في عهد أدرك العلم فيه أنه كان مخدوماً بالشعور ، وأن جماهير من أفضائه هدوا إلى عالم ما فوق الطبيعة من طريق التجربة ، فهل تصور بعد هذا أن الاسلام يصادف من العلم خصماً لا يلين ؟

فإذا كنا نلح في وجوب الاستفادة من هذا الاكتشاف الروحي الجديد في هدم سلطان المذهب المادى فلسا ببدع في ذلك ، فإن أرقى أمة مسيحية في الأرض قد سبقتنا إلى ذلك ، هي الأمة الانجليزية ، فقد اجتمع فيها مؤتمر ديني كما ذكرت ذلك المجلة العالمية الفرنسية في عددها الصادر في ١٥ يناير سنة ١٩٢١ ، فقالت : « إن مؤتمر الاساقفة الانجليكانيين اجتمع في قصر لامبيث من ٥ يوليو إلى ٧ أغسطس من سنة ١٩٢٠ ، وحضره ٢٥٢ من رؤساء الكنيسة منهم مطارنة كنتربوري ويورك وسدني وكتاون والهند الغربية وملبورن وإمارة بلاد الغال الخ ، وهذا عدا أكثر من مئة أسقف آخرين ، ونظر في أمر المباحث الروحية ، فاعترف بقيمتها في مكافحة المادية بنجاح عظيم » .

فإذا كانت الكنيسة المسيحية بعد أن أثبتت بلاء عظيماً في مكافحة المباحث النفسية من أول نشوئها قد اضطرت ، بعد جهاد نحو ثمانين سنة ضدها ، أن تعترف بضرورتها ، وتستعين بها لمكافحة المادية ، فهل يهمل أمرها المسلمون ؟

إن هذه المباحث النفسية قد أذخرت لئلا هذه الشبهات ، وقد سخر قيم الوجود العلم الرسمي في الاشتغال بها على أسلوبه ، لأن ذلك هو الطريق الوحيد للاعتقاد بصحتها .

فإذا بقيت تحديات المذهب المادى قائمة ، ولم تقابل بما يدحضها من الطريق المعلى ، فالت ثابتة قوية ، وظل الدين حيالها ضعيف الحجة ليس له من حاصم غير التسليم . ولم نرض هذا الضيم ، والفرصة أمامنا سانحة للحصول على الدليل المحسوس ، وقد سبقنا أعظم أمة مسيحية إليه ؟ وإذا كانت الكنيسة النصرانية قد اعتدت بالمباحث النفسية ، تفادياً من خطر التحديات اللاحدية ، فقد اعتدت بها أيضاً أعظم الجامعات الأوروبية ، كجامعتي كبريدج وأكسفورد ، وفاء بحق العلم ، ومدا لسلطانه على ما نرى وما لا نرى من هذا الوجود العظيم ؟

محمد فريد وجردي

فلاسفة الاسلام

ومترلهم من الفلسفة العامة

جهد كثير من الباحثين الأوروبيين المحدثين المترلة التي شغلها فلاسفة الاسلام في تاريخ الفلسفة ، وزعموا أن مصباح الفكر البشرى الذي خبا نوره في الاسكندرية تحت ضغط الديانة المسيحية واصطهادها لم يمد لسطوع إلا على أيدي ببيكون وديكارت وأنصارهما من الفلاسفة المحدثين . أما جميع من ظهوروا في البيئين المسيحية والاسلامية منذ القرن السادس الى القرن السابع عشر ، فليسوا إلا تراجة أو مقلدين لا يصح إطلاق كلمة فلاسفة عليهم ألبة . ولكن قريباً آخر من أولئك الباحثين خالفوا في هذا الرأى فذهبوا إلى أن مفكرى الاسلام كالفارابى وابن سينا وابن رشد فلاسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وأن لهم بين الفلاسفة العالميين منازل رفيعة ، وبرهنوا على ذلك ببراهين اقتطعوها من منتجات أولئك الفلاسفة... ولما كان الوفاء للمعلم يتطلب منا العدالة والإنصاف فى الحكم على هذين الرأين ، فقد وجب أن ننظر اليهما على ضوء البحث الحديث نظرة فاحصة لتبين أيهما أجدر بالاحترام . غير أن هذه النظرة لا تتيصر لنا إلا إذا ذكرنا تعاريف الفلسفة عند القدماء والمتوسطين والمحدثين ثم طبقنا هذه التعاريف الثلاثة على منتجات فلاسفة الاسلام ، فإذا ألفتيناها تنطبق عليها جزئياً بأن هذه المنتجات فلسفة ، وأن منتجها فلاسفة ، فإذا فرغنا من هذا طالجنا تمديد المترلة التي يستحقونها بين حلقات سلسلة الفكر البشرى ، مستندين فى هذا التمهيد الى بعض نواحي تمجيداتهم الكثيرة فى الفلسفة العامة . واليك هذه النظرة :

تعريفات الفلسفة :

- (١) عرف أرسطو الفلسفة بأنها : البحث عن المبادئ الأولى أو الجواهر الأساسية والمعلل الفاعلة للأشياء حتى ينتهى هذا البحث الى الملة الأولى .
- (٢) وعرفها ابن سينا بأنها : صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله فى نفسه ، وما الواجب عليه عمله مما ينبغي أن يكتب فعله ، لتشرق بذلك نفسه ، وتستكمل وتصير عالماً معقولا مضاهياً للعالم الموجود وتستمد للسمادة القصوى بالآخرة ، وذلك بحسب الطاقة الانسانية .

- (٣) وعرفها « كانت » الألماني بأنها : « ما يمكن أن نعرف وما يجب أن تفعل » . هذه هى تعريفات الفلسفة لدى أرسطو ، وهو عند أكثر العلماء أعظم فلاسمة المصور القديمة ، وابن سينا ، وهو أجل فلاسفة الاسلام بلا منازع ، و « كانت » وهو أسمى فلاسفة

العصر الحديث فيما يرى كثير من الباحثين المصريين . فلننظر الآن هل منتجيات فلاسفة الاسلام تنطبق على هذه التعريفات أو لا تنطبق ، وبالتالي : هل يصح أن تسمى فلسفة أو لا يصح ؟

إن الفلسفة — كما اعتبرها الإغريق والمسلمون — هي فसान : نظري وعملي ، وكل منهما ينقسم بدوره الى ثلاثة أقسام . فأما أقسام النظرى فهي (١) الطبيعى أو العلم الأدنى . (٢) الرياضى أو العلم الأوسط . (٣) ما بعد الطبيعة أو العلم الأعلى .

وأما أقسام العملى فهي : (١) الاخلاق ، (٢) تدير الأسرة ، (٣) السياسة . ولهذا الأقسام كلها أداة يجب أن تتقدم عليها لأنها ضرورية لفهمها ، وهي المطلق .

لهذا ينبغي أن نبدأ نظرتنا الى فلاسفة الاسلام بما استحدثوه في هذه الأداة الضرورية لفهم الفلسفة ، فإذا انتهينا من هذا انتقلنا الى ما استحدثوه في غيرها من أقسام الحكمة .

إذا ألقى الباحث نظرة عاجلة على رسالة الفارابى مثلا التى أجاب فيها عن الأسئلة الفلسفية التى وجهت اليه ، استرعى انتباهه ما استحدثه هذا الحكيم في علم ميزان العقل البشرى ، لاس حلولا لمشاكله فحسب ، بل من نظريات جديدة تستحق العناية ، وذلك مثل إثباته أن المقولات ليست في درجة واحدة من البساطة ، وأنه ليس بسيطاً منها إلا مقولات الجوهر والحكم والكيف والوضع ، وأما الست الأخر ، فبعضها ناشئ من البعض أو مؤسس عليه ، ومثل إيضاحه نظرية المتناقضات الأربعة التى تركها أرسطو فامضة غموضاً حير من بعده ، ومثل حل مشكلة : هل الوجود عين الموجود أو غيره ، وما غا كل ذلك مما لا يتسع له بحث كهذا .

وإذا تركنا الفارابى جانباً وعرجنا على ابن سينا ألفيناه قد صاغ المطلق بعد تعقده في أسلوب واضح يمكن أن يكون في متناول العقليات العادية فضلاً عن الممتازة .

وفوق ذلك فإنه قد أبدع فيه إبداعاً مشرقاً ، وجدد فيه نواحي لم تخطر لأرسطو نفسه ولا لفرغوريوس أو للاسكندر الأفروديزى ببال . وإن نظرة واحدة على كتب الشفاء أو النجاة ، أو على كتبه المنطقية النبيلة : الكبير والأوسط والصغير ، لهى أصدق برهان على ما نقول .

« وأخص ما لفت أنظار المستشرقين لدى فلاسفة العرب عامة وابن سينا خاصة هو ذلك الفرق الجلى البارز الذى أوهضوه بين الحسدين الكامل والناقص والرسم ، جعلوا الأول هو التعريف بالذاتيات ، وما عداه هو التعريف بالخواص أو بالعرضيات ، وجزءوا بالذاتيات التعاريف الجامعة المائعة التى تصلح لأن تكون أساساً للبراهين الثابتة يجب أن تؤسس على الحدود لا على الرسوم » .

ويلاحظ « البارون كارادى نو » عقب دارسته منطق ابن سينا أنه — على الرغم من تأثره بأرسطو و فرغوريوس — لم يكن ذكياً لهما ، وإنما كان حراً الصكر ، مجدداً في كثير من النواحي ،

وهو في هذا يقول : « إن كل ما قلناه آنفا عن ابن سينا ، وما استشهدنا به من نصوصه يشعر القارئ بمميزات الوضوح والإيجاز والدقة والحزم والقوة في هذا المطلق الذي يتبع المؤلف فيه أرسطو وشراحه ، ولكن بحرية ودون أن يصير نفسه مرة واحدة عبداً لهم ، لا في منهجهم ولا في علمهم ، بل بالعكس هو يكمل مهم ما نقص ، ويصلح ما فسد ، ويهاجم ما حاد عن الحق في رأيه » . ومن ذلك أيضاً قوله :

« إن منطق ابن سينا واضح حتى يؤدي بأسلوب جليل يمد تحفة فنية في العصر الذي كتب فيه ، وليس موضوعاً في تلك الصور المعقدة البربرية التي ظهرت في القرون الوسطى في أوروبا ، ولا مصوغاً مثل تلك الصياغات التي دلت على فساد أذواق أصحابها » .

هذا فيما يختص بعلم المطلق . أما الفلسفة نفسها فالتنا لو حاولنا أن نطوف هنا بمبادئها فيها حتى طوفاً سطحياً لنعذر علينا ذلك كل التعذر ، لأن إبداع الفارابي في العقول المشرفة وفي مصير النفس ، ومحاولته التوفيق بين أفلاطون وأرسطو بعد إثباته وحدة الفلسفة الحقبة وعدم إمكان الخلاف فيها ، ومحاولته التوفيق كذلك بين الفلسفة والاسلام ، وإبداع ابن سينا في النفوس الفلسفية وفي النفوس الانسانية وملكانها واختصاصاتها ، وفي مشكلة العام المشترك وغير ذلك ، وإبداع ابن رشد في إيجابية المقول العامة ووحدة العقل البشري وتقسيم الانسانية الى ثلاثة أقسام يلتزم القسم الأول منها من الحجج المنطقية ، وم الحكماء ، والثاني مع الجدليات ، وم رجال الدين ، والثالث مع الخطابات ، وم الصامة ، وما شاكل ذلك ، أعظم من أن يتسع له بحث عاجل كهذا .

والذي حدا بنا الى التثليل لإبداع ابن رشد بهذين المثالين ، هو أن نظرية العقل والنفس عنده كانت المفتاح الأول لمغلفات أرسطو التي طلت فوق تناول عقول جميع الشراح الاسكندريين والمسيحيين والمسلمين ، الى أن أزال عنها ابن رشد النقاب للمرة الاولى ، وليس هذا خصب ، بل إن آراءه فيها كانت مهدت ثورة هائلة في الحياة العقلية المدرسية في أوروبا ، وكان لها أنصار وخصوم انتهى النزهاء منهم جميعاً بإحلال ابن رشد والسير تحت رايته فيها . أما نظرية تقسيم بني الانسان فقد كانت الحد الفاصل بين القائلين بإمكان التوفيق بين الدين والفلسفة وخصومهم في هذا الرأي . ولا ريب أن هذه مسألة أساسية قد هزت الفكر والشعور البشريين هزاً عالياً منذ أقدم العصور ، وظلت تهزها حتى قال فيها ابن رشد كلته التي جعلت كثيراً من المحققين المحدثين يعترفون له بالأولية من بين فلاسفة العصور الوسطى في الشرق والغرب ولا يترددون في اعتباره من أعيان الفلاسفة العالميين

هذا ، وسنذكر لك في الكلمة الآتية في شيء من التفصيل بعض هذه النظريات التي

انتكرفها فلاسفة الاسلام آراء حديثة ، فإلى اللقاء . الدكتور محمد غنوي

بين رجال الدين والفلسفة

- ٦ -

أشرنا في ختام الكلمة الخاتمة الى أنه رغم الاصطهادات التي تعلّى بناها المتفلسفون وأصحاب الفكر الحر بالآندلس ، لم تزد العلوم الفلسفية إلا تأصلا في تلك البلاد ، ولا الفكر الحر إلا أنصارا . وكان ذلك لعوامل مختلفة ، كما كان له أمارات ودلائل سجلها التاريخ . من ذلك ما أعلت من فتنه الحجاب المنصور من كتب العلم والفلسفة التي ظلت تنقل من يد الى أخرى حتى انتشرت في البلاد ، ومن هذه العوامل ما كان من تشجيع بعض الأمراء الولاة لكثير من المتفلسفين ، فكانوا يجدون لديهم صدرا حنونا رحيما ، وعظما وحاية من العامة وأمثال العامة . واليوم نتكلم على بعض الأمارات والدلائل على هذا التشجيع ، ونسوق القول حتى يتم الحديث عن الفلسفة وحظها في المغرب والآندلس .

لقد كان مالك بن وهيب - كما تقدم - من الفلاسفة الظاهريين ، ومع هذا استدماه أمير المؤمنين علي بن يوسف بن تاشفين الى حضرته ، وجعله عالمه وجليسه (١) ، كذلك نجد في ناحية تشجيع الفلسفة ما كان من ميل أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن - الذي تولى عام ٥٥٨ هـ - لفلسفة ، وأمره بجمع كتبها « فاجتمع له منها قريب مما اجتمع لحكم المستنصر بالله الاموي (٢) » ، وأنه « لم يزل يجمع الكتب من أقطار الآندلس والمغرب ، ويبحث عن العلماء - وبخاصة أهل علم النظر - الى أن اجتمع له ما لم يجتمع لملك قبله من ملك المغرب (٣) » . يضاف لهذا ما كان منه من اصطفاة ابن طفيل صاحب حي بن يقظان الذي لم يزل « يجمع اليه العلماء من جميع الأقطار ، وينبه عليهم ، ويحفزه على إكرامهم (٤) » ، وما كان من تشجيعه لابن رشد وطلبه منه أن يشرح أرسطو استجابة لرجاء الخليفة ورغبته .

وأخيرا نجد من دلائل تشجيع النظر والفلسفة بالآندلس ما يذكره لنا القاضي أبو مروان الباسي من أن المنصور أبا يوسف يعقوب من خلفاء الموحدين ، الذي ولي عام ٥٨٠ هـ ، لما قصد إعدام كتب المنطق والحكمة ، على ما أشرنا اليه ، عهد بتنفيذ هذا الأمر الى الخفيد أبي بكر بن زهر المتوفى عام ٥٩٩ هـ ، وأراد بذلك ألا يظهر ما قد يكون عنده منها ، ولا يناله مكروه بسببها . وشاء الحمد أن يحمل بعض أعداء ابن زهر على السعاية به لدى المنصور بأنه يشتغل بهذه العلوم ، وعنده من كتبها الكثير ، وعمل هؤلاء الساعون محضرا بما تقدموا به للخليفة ، شهد عليه كثيرون من مآلام ، فلم تكن النتيجة لخص هذا الاتهام ، بل عقاب

(١) فتح الطيب نشر دوزي وزملائه ج ٢ ص ٢٩٤ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ (٢) المراكشي نشر دوزي ص ١٧٩ (٣) نفسه ص ١٧٢

الفاكي والحكم بسعته، ثم قال المنصور إني لم أول ابن زهر في هذا إلا حتى لا ينسب أحد إلى شيء منه، ولا يقال عنه إنه يشتغل بها، ولا يناله مكروه بسببها (١)، ومرد هذا ما يعرفه فيه المنصور من متانة دينه وخلقه.

هذا في رأينا يدل على أن اضطهاد الفلسفة والفلاسفة كان في كثير من الحالات بأعنه الرغبة في استئالة عناصر معينة من الأمة، أو بصارة صريحة كان بأعنه الرغبة في استئالة العامة والفقهاء. ولعل من الواجب إنصافاً للحقيقة والتاريخ أن نذكر أن بعض شدة العلم في ذلك العصر كانوا لا يجدون حرجاً من الاشتغال ببعض العلوم الفلسفية وهم لم يصبحوا بعد أهلاً لها، وأن بعض من كان يعني بالدراسات الفلسفية كان يقدر ما في هذا من خطر، ويقدر ما يكون عليه من تبعه إن لم يأخذ على أيدي أمثال أولئك البادئين، ويبصرهم بما يجب أن يحذروه أولاً من العلوم المختلفة قبل أن يصلوا للفلسفة وعلومها. ومن المثل لهذا ما يروي ابن أبي أصيبعة من أن الحفيد أبا بكر بن زهر - الأنف الذكر - كان له تلميذان يدرسان عليه الطب، فأتياه يوماً ومعهما كتاب في المنطق، فلما عرفه روى به وقام يضربهم فجروا أمامه حتى قاتوه، وبعد بضعة أيام حضروا معتذرين بأنهم لم يكونوا يعرفون ما في هذا الكتاب الذي أخفوه من غلام في الطريق وهم آتون إليه، فتنظرهم بقبول هذرهم، ثم أمرهم بحفظ القرآن والاشتغال بالتفسير والحديث والفقه، والمواظبة على رعاية الأمور الدينية؛ فلما امتثلوا أمره، وصارت تلك الأمور عادة لهم، أخرج لهم كتاب المنطق، وقال: الآن صلحتم لأن تقرأوا هذا الكتاب وأمثاله على، وأعطاهم فيه (٢).

هذا الحادث رواه حرفياً «رينان» Renan في كتابه «ابن رشد ومذهبه - Averroès et l'averroïsme» متخذاً منه ومما يماثله دليلاً على كراهة العلوم الفلسفية في تلك الأيام، دون أن يلتفت إلى ما فيه من دلالة على عدم الحرج على النفسف للقادر على ذلك، بعد أن يحصل العلوم الشرعية وبأمن على دينه وعقله. على أنه بعيد من قصدنا أن ننكر رغم هذه الملاحظة أن الفلسفة في ذلك العصر الذي نتحدث عنه كانت، إلا في فترات قليلة، علماً بمقوتها في الأندلس والمغرب لا يسلم الدارس لها والمشتغل بها من اضطهاد، ولا أن ننكر أن بعض الذين عُنُوا بها قتلوا في سبيلها، وبعضهم كان عرضة للخطر بسببها. كل هذا حق لا شبهة فيه، وقد ذُكرت كتب التاريخ بالأدلة والقرائن الدالة عليه، والتي قد قدمنا غير قليل منها. وبخاصة وقد وجد الجهلة والمتعصبون والأمرء الذين كان لهم غرض خاص من اضطهاد هذا الفيلسوف أو ذاك، في حملة الفزالي الشديدة على الفلسفة والفلاسفة ما قد يبرر في نظرهم، أو نظر الشعب، هذه الاضطهادات التي كان لبعضها أسبابها الخاصة.

(١) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٩ (٢) طبقات الأطباء ج ٢ ص ٦٩ - ٧٠

نعتقد بعد ما تقدم أنه أصبح سهلاً ميسوراً تبين البواعث التي رفعت رجال الدين - أو بعضهم على الأقل - ليقفوا موقف العداء من الفلسفة ، والتي جعلت اضطهاد الفلاسفة ومن إليهم من أنصار النظر العقل حتى في علم الكلام أمراً متعارفاً ، تفيض به كتب التاريخ التي عنيت بتتبع الحركات العلمية والتيارات الفكرية في مختلف العصور ، وبخاصة في عصور الركود والاعطاش .

تلك العوامل يدخل فيها الجهل ، والحسد ، والتعصب ، والتنازع على المناصب والجاه . ولكن من الحق أن نقرر أنه في كثير من الحالات كان الباحث على نكبة الفلاسفة ومن إليهم الخروج في شيء من آرائهم عن بعض ما جاء في الدين ؛ إما في الواقع ، وإما لأن الجهل يخيل هذا للعامة وأمثالهم فيندفسون فتعصب ضدهم ، ويحاربهم الولاة أحياناً كسبا لقلوبهم واستدامة لسلطانهم . وإلا فكيف نقرر أن يعقوب المنصور نفسه لم ير بأساً في اشتغال الحفيد أبي بكر ابن زهر بالفلسفة ، التي حرم الاشتغال بها ، لما يملأه - كما قال - من متانة دينه وعقله ؟ وكيف أن ابن زهر هذا أتى على اثنين من تلاميذه أن يشتغلا بشيء منها قبل إتقان علوم الدين واعتناء القيام بالشعائر الدينية ؟ ثم نكبة ابن رشد ، وهي أثر من آثار اضطهاد الفلاسفة كما يرى جبهة المؤرخين - الذين يذهبون في تحليلها لمذاهب شتى - يذكر الأنصارى عنها ، نافلاً عن أحد رجال الدين الذين اتصلوا بالفيلسوف أيام فضائه بقرطبة ، أنه رغم رعايته أي رعاية ابن رشد - لشعائر الدين من الصلاة ونحوها زلة لا جابر لها تبعد صاحبها عن الدين . ذلك أنه شاع أن ربحاً ثانية تجر مصائب كثيرة ستب يوم كذا ، فاشتد جزع الناس لهذا وأرجفوا حتى اتخذوا القيران والاتفاق تحت الأرض ؛ ولما سار ذكرها كل مسير ، جمع الوالى - فبين جمع - الطلاب وابن رشد ، وهو قاص حين ذاك بقرطبة ، وصديقه ابن بندود ليروا رأيهم في هذا الحادث الجلل ، فلما انصرفوا من لدى الوالى قلت : « إن صح أمر هذه الریح فهي ثأية الریح التي أهلك بها الله قوم عاد » . فلم يتألك ابن رشد نفسه أن التفت الى وقال : « والله وجود قوم عاد ما كان حقاً ، فكيف سبب هلاكهم ا » فوجم الحاضرون وأكبروا هذه الزلة التي لا تصدر إلا عن كافر مكذب لقرآن (١) . إذا صح هذا الذي يرويه الأنصارى ، عن شاهد عيان معاصر ، كان من العدل ومن الدين ما حصل من نكبته والحكم بنفيه ، وتشتيت الفلاسفة ، وإصدار المنشور العام من الخليفة بتحريم الاشتغال بالفلسفة التي أتى ابن رشد من قبلها .

ومهما يكن من أمر البواعث العامة والخاصة التي دفعت لاضطهاد الفلسفة والفلاسفة ، فإنه بنكبة ابن رشد ونفيه عام ٥٩٥ هـ فقدت الفلسفة الإسلامية آخر بصير وممثل لها من المسلمين ، وصار قصارى المتفلسف اختصار مؤلف من مؤلفات سابقة أو شرحه أو التعليل

(١) عن الأنصارى نقلاً عن « ريتان » في كتابه السابق من ٤٤٣ - ٤٤٤ .

عليه ، حتى إن حاجي خليفة — في كتابه كشف الظنون — يذكر أكثر من ستة مؤلفات كلها تدور حول « الإشارات والتنبيهات » لابن سينا ما بين شرح وحاشية (١) . كما يذكر أن « هداية الحكمة » لآثير الدين الأبهري المنوف في حدود عام ٦٦٠ هـ تناوله بالشرح والتحشية أكثر من عشرة مؤلفين (٢) ١ ومعنى هذا تصاهر عوامل مختلفة على إمامة روح الابتكار ، وسيادة روح الاتباع والتقليد .

وبعد : هل كان من الخير أن تسوء العلاقة بين رجال الدين والفلسفة كما رأينا ؟ وهل ينبع الدين ما فعل بعض رجاله والمحسوسين عليه بالملاسفة من اضطهاد ونفي وتشكيل ؟ ولم كان حفظ الفلاسفة في الشرق الإسلامي خيرا من حظ إخوانهم في المغرب ؟ في رأينا أن الإجابة على السؤال الثالث يسير أمرها لا تكلفنا إلا الرجوع للتاريخ وتقييم الأسباب والعلل لما كان يقع من أحداث . أما الإجابة عن السؤالين الأولين فهي صعبة عسيرة ، وهي سهلة يسيرة ؛ هي صعبة عسيرة إن طوينا الصدر على قلب متمصب لا يرى الحق إلا بيمين واحدة ومن جانب واحد ، وسهلة يسيرة إن رتينا من التعصب للموروث وإن كان باطلا .

يرى أبو الفلسفة الحديثة « فرنسيس بيكون » — Francis Bacon — « من فلاسفة القرن السادس عشر أنه للوصول للحق يجب التغلص من أربعة أوهام تسد علينا سبيل الحقيقة ، ومنها — بل وأهمها — أوهام الجنس . هذه الأوهام يدخل فيها الأخطاء التي انطبع عليها العقل تقليدا لمن تقدموه ، حتى ليهون على المرء أن يجانف الحق ويرفضه من أن يترك عقيدة أو رأيا راسخا في ذهنه بفعل الزمن والوراثة محته . ومن قبل « بيكون » رأى « الغزالي » حجة الإسلام أنه ليعمل الإنسان إلى الحقيقة يجب أن يتغلب من ربكة التقليد وأن تنكسر عليه المقائد الموروثة ، وأن العلم الحق هو ما كان يقينيا ، ولن يكون كذلك إلا إذا كان في وثاقته كالعلم بأن المشرقة أكثر من الثلاثة ؛ ولهذا لو تمحدا ما من يقدر على قلب المصائب ثعبانا وقال إن الثلاثة أكثر ، وقلب المصائب ثعبانا بالفعل دليلا على صدقه ، لما شككنا في هذه الحقيقة [٣] .

إذا رضينا منهاج الغزالي ، وبيكون ، للوصول للحقيقة ، وحررنا عقولنا من الأوهام والتقاليد التي رأت علينا قرونا طويلة ، كان من السهل أن نجيب عن هذين السؤالين إجابة موفقة ترضى الحق وطلابه . لكن الكلام طال اليوم ، والموضوع في حاجة لثمن من الجلاء ، فلنرجى ختام الكلام ، في هذه الحلقة الأولى من البحث ، لعدم الآتي ، إن شاء الله تعالى ؟

(١) كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون طبع أوروبا ١٠٠٠ هـ — ٣٠٤

(٢) نفسه ٦٠٠ هـ — ٤٧٣ (٣) المنتقى من الضلال (طبع دمشق عام ١٣٥٣ هـ) ٦٨ — ٦٩

حَيَاتُ عِثَانَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ

عثمان بن عفان

- ٢ -

أحد السابقين الأولين ، وتلمذة من تلمحات الصديق الأمين ، دماه أبو بكر فاستجاب ، فكان كما يقول ابن اسحاق : أول الناس إسلاما بعد أبي بكر ، وعلى ، وزيد بن حارثة . وهو ثالث الخلفاء الراشدين ، انعقدت بيئته بإجماع المؤمنين ، وهو صاحب الفتوحات الإسلامية الخالدة ، وجامع الناس على المصحف الامام ، فرع سامق من دوحة قريش ، يتلاقى في أصله مع النبي صلى الله عليه وسلم لقاء فريبا ، يجمعهما في وشيجة العصبية عبيد مناف ، ويضمهما في صلة الرحم عبيد المطلب ، فأمه السيدة أروى ائنه حمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أسامت بعده بقليل ، وهاجرت معه الى الحبشة ، ثم الى المدينة ، فهي من السابقات المهاجرات .

ولد عثمان رضى الله عنه بالطائف في السنة السادسة من عام الفيل ، فهو أصغر من رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو خمس سنوات ، والطائف روضة مكة ، وبستان الحجاز ، فهل لغضارتها ، ورقة جوها ، ولطف هوائها ، ورفه عيشها أثر في حياة عثمان وما عرفه من لين العريكة ، ووداعة الخلق ، ولطف الطبع ، وشدة الحياء ، ودماثة العشرة ، وجمال البزة ؟ لم لا ، والبيئة لا ينكر أثرها في خلق الانسان وحلقه ، وعثمان رضى الله عنه أموى عبسى ، والمبشميون أصحاب مرة الجاهلية ونحوها ، وسادة مكة وقادتها ، بيدم مقاليد ما خولهم بلام الحرام من سلطان على العرب ، ومكة يومئذ ملتقى التجارات ومحط رجال القوافل غادية وراحلة ، وكان عفان والد عثمان أحد أصحاب تلك التجارات ، مات في إحدى خرجاته الى الشام ، وخلف لولده عثمان مالا ناميا يضرب به في التجارة ، ففما ماله ، وكثر خيره ، فأحسن الى قومه ، وأغدق عليهم نعمة ، فأحبوه حبا ضربوا به المثل ، حتى لكانت المرأة ترقص ولدها مرتجزة بقولها : أحبك والرحمن ، حب قريش عثمان .

ولم يكد عثمان رضى الله عنه يصير الهدى والحق في دعوة الاسلام حتى انقلت من قريش وانخرط في سلك المؤمنين ، وقد افتتح المقعد الرابع من عمره قبل أن يتخذ النبي صلى الله عليه وسلم من دار الأرقم منوى لدعوته ، وتوثقت عرى المحبة بين عثمان وإخوانه المؤمنين ، وزادها توثقا أنه أصغر الى النبي صلى الله عليه وسلم فتزوج ابنته رقية رضى الله عنها ، وظهرت الدعوة الإسلامية ، ووقفت قريش لها تصددا بما تملك من قوة وجبروت ، ومدت يدها

في غنف وغطرسة لا يذأء المؤمنين ، واشتد حقدھا على عثمان لمسكاته بينها ، فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أن يهاجر بزوجه الى حيث يأمن على نفسه ودينه ، فهاجر بها الى الحبشة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأنهما : « إنهما لأول من هاجر الى الله عز وجل بعد إبراهيم ولوط عليهما السلام » . ثم عاد من الحبشة مهاجرا الى المدينة بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اليها وظهور الاسلام بقوة شوكة الأنصار .

ولما خرج المسلمون لغزوة بدر كانت زوج عثمان السيدة رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم مريضة ، فخلعه عليها تمر يضها ، وماتت في مرضها ذاك فدفنها ، وضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهمه ، وهد من البدرين ، كما صرح « البخارى في الصحيح » ، وقد حزن عثمان على زوجه حزنا شديدا لا تقطاع صهره من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعرض عليه صهر بن الخطاب ابنته حفصة فاعتذر له ، جاء في البخارى « أن صهر بن الخطاب قال : لقيت عثمان فعرضت عليه حفصة ، فقلت : إن شئت أنكحتك حفصة بنت صهر ، فقال : سأنظر في أمري ، فلبثت ليالى ، فقال : قد بدا لى ألا أتزوج بوى هذا ، قال صهر : فلقيت أبا بكر ، فقلت : إن شئت أنكحتك حفصة بنت صهر ، فصمت أبو بكر ولم يرجع الى شيئا ، فكنت عليه أوجد منى على عثمان ، فلبثت ليالى ، ثم خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكحها إياه ، فلقيني أبو بكر فقال : لمك وجدت على حين عرضت على حفصة فلم أرجع اليك ، فقلت : نعم ، قال : فانه لم يمنعى أن أرحم اليك فيما عرضت إلا أنى قد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرها ، فلم أكن لأفشى سر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو تركها لقبليها . وفى بعض الروايات أن عثمان لما اعتذر الى صهر شكاه صهر الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « سيزوج الله ابنتك خيرا من عثمان ، ويزوج عثمان خيرا من ابنتك » ، فتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة ، وزوج ابنته أم كلثوم من عثمان . وأخرج ابن عدى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنته أم كلثوم لعثمان رضى الله عنه ، قال لها : « إن بمك أشبه الناس بمجديك إبراهيم وأبيك محمد » .

ومن سعيد بن المسيب قال : « لما ماتت رقية جزع عثمان وقال : يا رسول الله انقطع صهرى منك ، قال : إن صهرك منى لا ينقطع ، وقد أمرنى جبريل أن أزوجه لك أختها بأمر الله ، ولو كن يا عثمان عشرا لزوجتكهن واحدة بعد واحدة » . وهذه خصيصة لم تكن لغير عثمان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولما كان يلقب بذي النورين ذكر بدر الدين العيني في شرح البخارى أنه قيل للمهلب بن أبي صفرة : لم قيل لعثمان « ذو النورين » ؟ قال : لا لما لم أعلم أحدا أرسل سترأ على بنى غيره .

وكان رضى الله عنه من أشد الناس حياء ، روى أنه كان يكون في البيت وحده والباب

معلق عليه فما يضع ثوبه منه عند الغسل ليفيض الماء ، ويمنعه الحياء أن يقيم صلبه . وقد شهد له بهذه المقبة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ روى البخاري « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبته ، فلما دخل عثمان غطاها » . وقد أوضحت رواية أخرى تعلق النبي صلى الله عليه وسلم ركبته عند دخول عثمان ، بأنه رجل حي ؛ روى « أن أبا بكر أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته منكشف فخذه ، فجلس أبو بكر ثم أتى صر كذلك ، ثم استأذن عثمان ، فغطى النبي صلى الله عليه وسلم فخذه ، فقيل له في ذلك ، فقال : « إن عثمان رجل حي فإن وحدني على تلك الحالة لم يبلغ حاجته » . وروى الطبراني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أشد أمتي حياء عثمان بن عفان » . وروى أبو نعيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « عثمان أحيا أمتي وأكرمها » . وروى ابن عساکر في تاريخه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عثمان حي تستحي منه الملائكة » . والاحاديث في هذا المعنى لا يتسع المقام لاستقصائها ، وقد كانت لهذه الصفة النبيلة أعظم الأثر في حياة عثمان رضي الله عنه .

أما كرم عثمان ، فعن البحر حدث ولا حرج ، فهو أجود الأمة وأعظمها نفقة في سبيل الله ، وله في ذلك ما ذكر كانت غرة في جبين التاريخ الاسلامي ؛ فيها أنه جهز جيش العمرة في غزوة تبوك ، وكان مؤلفا من نحو ثلاثين ألف جندي . روى النسائي « أن عثمان حين حوصر فاشد المسلمين فقال : أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أتى جهز جيش العمرة من مالي ، تجهزتم حتى لم يفتقدوا عقالا ولا خطاما ؟ قالوا : اللهم نعم » . قال الكرماني : جهزه بتسعمائة وخمسين بعيرا وخمسين فرسا . وجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بألف دينار فصبا في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « ما على عثمان ما حمل بمد اليوم » . لم يقف سخاء عثمان به عند هذا الحد في هذه الغزوة التي كانت تمهيدا للإيمان ، فقد أصاب الناس فيها مجاعة فأووا إلى كنف عثمان فاشترى طعاما وسع جميع الجيش .

ومن ما ذكر جوده أنه اشترى بئر رومة بعشرين ألف درهم ، وكانت رومة ركيكة ليهودي يبيع ماءها للمسلمين ؛ روى الترمذي عن ثمامة بن حزن القشيري قال : « شهدت الدار حين أشرف عليهم عثمان ، فقال : أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال : « من يشتري بئر رومة يحمل دلوها مع دلاء المسلمين بخير له منها في الجنة ؟ » فاشترتها من صلب مالي ؟ فقالوا : اللهم نعم » . وهو أول من وسع في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اشترى مقدار خمس سوار إجابة لرغبة النبي صلى الله عليه وسلم حين ضاق المسجد بأهله فقال : « من يشتري بقعة آل فلان فيزيدها في المسجد بخير له منها في الجنة ؟ » فاشتراها عثمان رضي الله عنه من صبي ماله .

روى أن الناس في خلافة أبي بكر الصديق أصابهم قحط ، فلما اشتد بهم الأمر جاءوا إلى أبي بكر وقالوا : يا خليفة رسول الله إن السماء لم تمطر ، والأرض لم تثبت ، وقد توقع الناس الهلاك ، فما تصنع ؟ فقال : انصرفوا واصبروا ، فإنني أرجو الله أن لا تمسوا حتى يخرج الله عنكم ، فلما كان آخر النهار ورد الخبر بأن عمرا لعثمان جاءت من الشام وتصبح المدينة ، فلما جاءت خرج الناس يتلقونها ، فإذا هي ألف نسيم موسوقة برا وزينا وزيبا ، فأناخت بباب عثمان رضى الله عنه ، فلما جعلها في داره جاءه التجار فقال لهم : ما تريدون ؟ قالوا : إنك لتعلم ما نريد ! بعنا من هذا الذي وصل إليك ، فانك تعلم ضرورة الناس ، قال : حبا وكرامة ! كم تربحوني على شراي ؟ قالوا : الدرهم درهمين ، قال : أعطيت زيادة على هذا ، قالوا : أربعة ، قال : أعطيت زيادة على هذا ، قالوا : خمسة ، قال : أعطيت أكثر من هذا ، قالوا : يا أبا عمرو ما بقي في المدينة تجار غيرنا وما سبقنا إليك أحد ، فمن ذا الذي أعطاك ؟ قال : إن الله أعطاني بكل درهم عشرة ، أعندكم زيادة ؟ قالوا : لا ، قال : فاني أشهد الله أني جمعت ما حلت هذه العير صدقة لله على المساكين وفقراء المسلمين !

خرج يا ابن عفان ! أنت ، وللإسلام جلالك ! لقد رضى الله عنك ، ورضى عنك رسول الله ، ورضى عنك الصادقون من المؤمنين ، فهل يفتح الله آذان حشاد المال ، ومحنكوى قوت العباد شعرا وجشما إلى صوت هذه المظلة العثمانية حتى تدلف إلى قلوبهم فتبهزها هزة المطف والرحمة على الفقراء والمساكين واليتامى والأرامل والبائسين الذين طعنهم هذه الأزمة واعتصرت دماءهم شرايا لدوى القلوب المستعجرة من التجار والأثرياء ! فإحوجنا في هذه المرحلة من حياتنا إلى نعمة من روح عثمان بن عفان رضى الله عنه !

صادق إبراهيم عرجونه

حسن السياسة

قال أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك لأبيه : يا أبت ما السياسة ؟ قال هبة الخاصة مع صدق مودتها ، واقتياد قلوب العامة بالانصاف لها ، واحتياطها قوات الضائع :

وخطب سعيد بن سويد بحمص لحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس : إن الاسلام حائط منيع ، وباب وثيق ، فحائط الاسلام الحق ، وبابه العدل ، ولا يزال الاسلام منيعا ما اشتد السلطان ، وليس شدة السلطان قتلا بالسيف ، ولا ضربا بالسوط ، ولكن قضاء بالحق ، وأخذ بالعدل .

وقال عبد الله بن الحكم : إنه قد يضطغن على السلطان رجلان : رجل أحسن في محسنين فأنبيوا وحرّم ، ورجل أساء في مسيئين فعوقب وعفا عنهم ، فينبغي لسلطان أن يحترس منهما .

«الموازنة»

وأثره الأدبي في النقد والبيان

عناصر البحث :

أولاً : شاعرية أبي تمام والبحثري ، ومذهبهما الشعري ، وأثرهما في الشعر والنقد .

ثانياً : (١) الآمدي : ثقافته ، وشخصيته ، وراثته الأدبي .

(ب) الموازنة : منهجها واتجاهها ، بحوثها ، تقدمها ، مصادرها العلمية ، أثرها .

(ج) أثر الموازنة في البيان العربي ، البيان والبديع عند الآمدي ، تأثير علمه
البيان بالآمدي .

أولاً :

(١) شاعرية أبي تمام : يزغت شاعرية أبي تمام في آفاق الأدب العربي في مشرق القرن

الثالث الهجري ، فتهافت الناس بها ، وأنصتوا إليها ، مصحين بهذا الرجل الذي سار بالشعر العربي
في مضمار جديد ونهج غريب .

ترك أبو تمام الحلبة التي جرى فيها الشعراء قبله ، وأخذ يتحدث عن المواقف البشرية
والحياة الانسانية بلغة تباين اللغة التي ألفها الناس وتحدث بها قبله الشعر والشعراء . لم يقف
في المجال الضيق الذي وقف فيه الشعر العربي فترة طويلة قبل بشار وبمده ، بل أضاف إليه
ثروة طائلة من شتى الاخيلة الرائعة والمعاني الدقيقة والحكم الانسانية العليا ؛ فكان له
قدم وطيدة في المعاني ، وإبداع نادر فيها ، وإغراب فيما يستنبطه منها ، وتجديد فيما يأخذه من
مألوفها ؛ فهو حين يصف الفناء يصفه بلهجة جديدة مبتدعة :

ومسمعة تقوت السمع حسنا	ولم تصمعه لا يُصنَمَ صداها
مرت أوتارها فشجت وشاقت	فلو يطيع سامعها فداها
ولم أفهم معانيها ولكن	ورن كبدي فلم أحمل شجاها

وحين يتحدث عن الحب يتحدث عنه بنغمة ساحرة آخفة :

ديمة صمحة للقياد سكوب	مستغيث بها الثرى المكروب
لو سعت بقعة لإعظام أخرى	لعي نحوها المكان الجديب
قد شربوبها وطاب فلو لم	طبع قامت فمناقتها القلوب
كشف الروض رأسه واستمر	حصل منها كما استمر المريب

وحين يتحدث عن صلات الأدب التي تؤلف بين الادياء ، يتحدث وكأنه معه لسان كل أديب وعاطفة كل شاعر :

إن يُكْثِرَ مطرف الإخاء فإننا نسرى ونفقدو في إغاء نالد
أو يختلف ماء الوصال فماؤنا عذب نحدر من غمام واحد
أو يفترق نسب ، يؤلف بيننا أدب أقتناه مقام الوالد

وحين يلمد بذكر رجل تشيد معه الدنيا بذكره :

جم التواضع والدنيا بسؤده تكاد تهتز من أطرافها صلحا
وحين يبكي الراحلين من أحبابه ويصف عصف النوى بنفوسهم ومغانيمهم ، يبدع حتى
لكأن الناس جميعا تبكيهم معه ، فيقول :

شهدت لقد أقوت مغانيم بدمي ومحتت كما محت وشائع من يرد
وأنجدم من بعد إتهام داركم فيادبع أنجدمني على ساكني نجد
أو يقول :

غدت تستجير الدمع خوف نوى غد وماد فتاداً عندها كل مرقد
فاجسرى لما الإشتاق دمعاً موردا من الدم يجسرى فوق غد موردا
هي الشمس يفتيها تودد وجهها الى كل من لاقت وإن لم تودد
ثم يستمر في توفيق لحنه الرائع :

ولكنني لم أحو وفرا جمعا ففسرت به إلا بفعل مبدع
ولم تعطى الأيام نوما مكنا أقد به إلا بنوم مشرد

وهو حين يبكي المجد الآفل والبطولة الشهيدة تبكي معه الانسانية جميعا :

كنا فليجل الخطب وليفدح الامر فليس لعين لم يقض ماؤها منر
توفيت الآمال بعد محمد وأصبح في شغل عن السفر السفر

وهو بعد ذلك كله رجل مرهف الشعور مشبوب العاطفة قوي الاحساس بالجمال ، تتجلى هذه الصفات جميعا في أسلوبه الشعري ، فهو صاحب صنعة يطلبها ليرضى بها وجدانه ومشاعره وذوقه ، فتجيشه غفو الخطاير أحيانا ، وينكلفها أحيانا أخرى ، وهو في أكثر ما يأتي به منها مبدع مجيد .

ثم هو لا يرضى لمناه الغريب الساحر ، ولا لصنعة الديمة الآخذة ، إلا أسلوبا طاليا قويا بحكم الفصح ، يتأنق في اختياره وطلبه تأنق المصور الماهر في اختيار الألوان التي يُجرى بها ريشته ، ويبرز فيها لوحته .

ترجع هذه الروح الشعرية القوية التي تجلّت في شعر أبي تمام إلى أسباب بعيدة من الدم والعنصر، وأسباب قريبة من البيئة والثقافة . فأبو تمام رجل آرى نشأ في بيئة عربية فكان له من العقلية الآرية حظ ومن الخيال السامي نصيب . يؤيد رأيي هذا تلك الرواية التي ذاعت عن أبي تمام في عصره وتناولها علماء الأدب بمد عصره كالصولي وإفوت وسواهما ، وهي الرواية التي تؤكد لنا أن أبا تمام ولد في الشام من أب نصراني اسمه (تدوس) ، ولما نشأ في طيء ادعى نسبة فيهم وحسب اسم والده فصار « أوسا » . وإذا نظرنا إلى الشعراء الذين ساءت علاقاتهم بأبي تمام كخشك بن ثكار الموصلي والوليد ، وحدادهم يتكلمون بدعوة أبي تمام تهكما لادما ساخرًا . ألا تسمع قول مخلد فيه :

أما ما ذنبى إذا عا	لغنى فيك الانام
أنت حسدى صبرى	عبرى والسلام
وبحك من دلائك في نسبة	قلبك منها الدهر مذهبور
إن ذكرت طاء على فرسخ	أظلم في ناظرك السور

أو قول الوليد في التهم به :

دع الهجاء فأنت الله حرمه	واقصد إلى الحق إن الحق متسع
واذكر حبيب بن أوشونا ودعوت	فإن طيبا إذا سبوا به جزعوا

ألا تراه يؤكد ذلك وينبه على أنه يشكلم كلمة حق ، وأن في الحق ميدانا متسعا للنقد والتهكم ! وألا ترى الوليد يظهر لنا طيبا في صورة الجزع الملوع إذا ما ذكرت بدعوة أبي تمام فيهم ! ولا يضيرنا هذا التغاير في اسم والده أبي تمام ، وسواء أكان تدوس أم أوشونا فإن النهاية واحدة ، والعربي كثيرا ما يطلق الاسم الأعجمي نطقا بعيدا عن أصله ومعرفة عن حقيقته . ثم ألا يكون لنا من ذلك دليل ملغوس يؤيد ما ذهب إليه ؟ هل أننا لا ننكر أن تخرج الروح العربية السامية شاعرية كشاعرية أبي تمام ، ولكننا نقول . إن عقلية أبي تمام العربية قد أتت بالبدع المعجيب ، ومما بها أن لقحت بثقافة أخرى استمدتها الشاعر من عناصر الدم والجنس الذي كان له مظاهر تسمية وفكرية في عقل أبي تمام (١) فخرج في ذكائه النادر وعقليته الناصحة وملكاته الشعرية الخصبية ... ثم وراء هذا السبب أسباب قريبة تأثرت بها روح أبي تمام وتلونت بألوانها : فنشأته في طيء وثقافته بثقافتها العربية ، وسطوع نجم الأدب والشعر في عصره حين كان الأدب

(١) يرى أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفه أن هذا الرأي خاطيء ، وأنها إذا قبلنا أمثال تلك الروايات الضعيفة فلم لا تقبل الروايات الأخرى التي تؤكد أن أبا تمام عربي ؟ كما يرى أن هذا الرأي إنما ذهب إليه من جحدوا فصل العرب وتمصبوا عليهم .

سامة والشعر خاصة سمر المجالس وحديث الخاصة ووسيلة الثروة والجاه والمجد، ثم إقباله على الأدب والشعر يروى ظاهراً ونهجه من مشارعها العذاب؛ وكل تلك الأسباب ساعدت على السمو بشاعرية أبي تمام إلى القدوة، وبلغها الغاية التي ينشد بها الشعراء. وحتى كان لها الأثر البالغ في الأدب والشعر في عهد أبي تمام وبعده، وحتى شغل بها الناس جميعاً على اختلاف طبقاتهم وثقافتهم ومذاهبهم؛ ولقد بلغ من أثرها أن كان الشعراء لا يستطيعون أخذ جائزة إلا بإذنه، ولا ينالهم حير إلا بسببه (١)؛ وكان جميع الشعراء في عصره يعترفون بشاعريته ويقولون بأستاذيته، ويعتفون أثره في صنعه ونهجه الشعري (٢)، وجرى على وتيرته الشعراء بعده، فنهالوا من منهل، وساروا على طريقته، كابن المعتز (٣) والمتنبي وسواهما.

(ب) شاعرية البحتري: وشاء القدر أن يظهر في عهد أبي تمام وعلى يديه ومن قبيلته طيء، شاعر مطبوع: هو أبو عبادة البحتري، الذي نهج السبيل الممسدة التي نهجها الشعراء قبله، وآثر مذهب العرب الشعري الموروث على مذاهب المحدثين المبتدعة، فعنى باستنواء النظم، وصحة السبك، وحلاوة اللفظ، أكثر مما عنى بالمعاني والغوص على نافرها البعيد، فخرج شعره ساحر الروث، صحيح الطبع، قريب المعاني واضحها، قربه من مذهب العرب الشعري وأسلوبهم فيه، أو كما يقول البحتري نفسه:

ومعاني لو فصلتها القوافي هجت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختياراً ونجبن ظففة التعقيد
وركن اللفظ القريب فأدرك من غاية المرام البعيد

حتى قال الناس: «نظم البحتري (٤)» واتخذوه مثلاً، وحتى قيل فيه إنه أثر اللفظ (٥) على المعنى وأراد أن يشمر فغنى، وقيل: «أمراني الشعر وما غارق بموده». وقد قال البحتري عن مذهبه: «هو مذهب أبي تمام في الشعر، أبو تمام يفوس على المعاني، وأما أقوم بممود الشعر». وملك البحتري إمارة الشعر في عهده كما ملكها أبو تمام من قبل، حتى روى أنه أدخل خمسمائة شاعر (٦) في زمنه، وذهب بجاء الشعر ومجده دون كثير من الشعراء، واتبه في نهجه الشعري معاصروه ومن بعدهم من الشعراء.

(١) ويرى أيضاً أستاذنا الجليل أن ذلك يؤخذ على سبيل المبالغة لا على سبيل التحقيق العلمي. (٢) ويقول فيه صاحب الوساطة: وأراء قبله أصحاب المعاني وقدوة أهل البديع. (٣) ٢٦٢ أسرار البلاغة. (٤) البقيعة. (٥) ابن الأثير ص ٣٠٤. (٦) ١٣٥ وساطة و موازنة.

(ج) أثر الشاعرين في النقد الأدبي : ودفعت نقاد الشعر وعلماءه الى العناية بشعر الطائيين أسباب كثيرة : من اتحاد بيئة الشاعرين وتقارب عصرهما ، وغزارة شعرهما وجودته ، وسمو إلهامهما ، وتباين نهجيهما فيه ، فدرس الأدباء والنقاد شعر الرجلين في عصرهما وبعد عصرهما ، وعنوا بنقده ولجوا في الموازنة بينهما وتفضيل أحدهما على الآخر ، وتعمص لهذا فريق ولذاك فريق ، فأما من تنقف بالثقافة العربية المحضة ، وطبع طبعه على حبها ، واكتسب الأدب بذوقه ، فلم ير الشعر إلا لامرئ القيس والباغية ، أو لجرير والفرزدق ، أو لبشار وأبي نواس ، وأثر منه ما كان كثير الماء صحيح الطبع قريب المأخذ والمعاني ، مستوى الأسلوب غير مستنكره اللفظ ولا معقد التراكيب ، كأبي سعيد الضرير الشاعر وأبي العميتل شاعر آل طاهر م ٢٤٠ هـ وكالبدر م ٢٨٥ هـ والآمدى م ٣٧١ هـ فهؤلاء آثروا البحتري وقدموه ، ودفعوا أبا تمام عن بلوغ غايته ، وأما من تزود مع الثقافة العربية بنصيب من الثقافات الأخرى فأقل عليها يدرسها ويتأثر بانجاسها ومنحازها العقلي ، ومال الى المسكرة البعيدة والمعاني الغريبة والمثل السائر والحكمة البليغة ، فقد آثر أبا تمام وفصله وتعمص له ، كالصولي وقدامه ، وكهارة بن عقيل وسوام .

على أننا نجد طائفة قد تعمصت على الرجلين معا ، وهم الذين لجوا في معاداة المحدثين وشعرهم ، ولم يروا الشعر إلا ما كان قديما جاهليا أو إسلاميا أمويا ، وحنثوا سجل الشعراء بأبن هرمة وبشار ، وهم رواة اللغة والأدب الذين عكفوا على الشعر الجاهلي وما قرب منه جمعا ورواية ودراسة كالأصمعي (٢١٣ هـ) وابن الأعرابي ويحيى بن أحمد الشيباني وسوام ممن لا يرى لمحدث فضلا ولا يقر له بإحسان ، يتهجون في ذلك نهج أستاذهم أبي عمرو بن العلاء الذي كان لا يمتنع بيت إسلامي ، وكان يقول في شعر جرير والفرزدق : لقد أحسن هذا المولد حتى همت أن أسر صبيانا بروايته ، وكان لا يمد الشعر إلا ما كان للمتقدمين ، وسئل عن المولدين فقال : ما كان من حسن فقد سبقوا اليه وما كان من قبيح فهو من عندهم (٧٣ ج ١ ص ٢٠٩ - ١ بيان) . ألا ترى ابن العربي يهذه الطوسي أرجوزة هي لأبي تمام فبستحسنها وبستجبتها ويأمر بكتابتها وهو لا يعرف أنها له ، فلما أخبره أنها لأبي تمام ذمها وأسقطها وقل : خرق يا غلام ! وهكذا كان المنعصون على أبي تمام أحد رجلين : رجل لا يدفع فضل المحدثين ولكنهم يؤثر اللفظ والأسلوب على المعنى والإغراق فيه والعناية باستنباط لطيفه ، ورجل يتم على أبي تمام مكانته فراح يطمع فيه ويتمصب عليه كدعبل ، ولم يدم المنعصون على أبي تمام وله حجة يؤيدون بها آراءهم وحكمهم ، وأخذت حركة النقد تستمر ، وأخذ المؤلفون يؤلفون الكتب في نقد الشاعرين وتفضيل أحدهما ، فألف ابن المعتز (م سنة ٢٩٦ هـ) رسالة في محاسن شعر أبي تمام ومساويه ، وألف أبو العباس القطريلي (١) كتابا في إحالة أبي تمام وخطه ، وألف أحمد

ابن طاهر (٢) سنة ٢٨٠ هـ واحمد بن عمار في سرقاته ، كما ألف أبو الضياء (٢) بشر بن تميم كتابا في سرقات البعثرى وأبي تمام ، وفي القرن الرابع ألفت كتب كثيرة في هذا الموضوع أهمها أخبار أبي تمام لأبي بكر بن محمد بن يحيى الصولي م سنة ٣٣٦ هـ أشاد فيه بأبي تمام ورفع مكانته وتمصّب له وقدمه ، وكتاب الموازنة لأبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الأمدى م سنة ٣٧١ عرض فيه شعر الشاعرين على ميزان النقد ، ثم وازن ونقش وحكم جانحا الى إينار البعثرى وتفصيله . ولم تخل أمهات كتب الادب وأصوله كالآغانى والمرزبان ومعجم الادباء وسواها من الكتب من الكلام على الشاعرين وشعرهما وإثارة حركة النقد والموازنة بينهما . فلنرجع الى الموازنة لبحثه وتحليله . (يتبع)

محمد عبد النعم ففاهي

شعبة الادب والبلاغة — تخصص المادة

(٢) ١٤٩ موازنة . (٣) ١٦٦ وساطة .

حظ الانسان من ماله

قال أبو ذر الغفارى رضى الله عنه ، وهو من أحلاء الصحابة : لك في مالك شريكان : الخلدتان ، والوارث ، فإن استطلعت أن لا تكون أبغض الشركاء حظا فافعل .

ظاهر هذا الكلام يدهو الى الاعتدال في ادخار المال ، فلا يكثر الانسان على نفسه في سبيله الى حد أن يحرم نفسه من حاجاته ، وبعض ما لا بد منه من كالياته . وأبو ذر لأجل أن يبلغ من سامعه العمل بصلحيته ، يذكره بشريكه في مذخور ماله : الخلدتان والوارث . أى أنه قد يجهد نفسه في الادخار فتأتى ثواب الدهر فتذهب به ، فإن سلم منها وقع في يد وارث له ربما لا يكون في حاجة إليه ، أو يكون ممن لا يود أن يناله من كده صباية .

إذا كان مراد أبي ذر هو هذا ، فهو من صميم الحكمة ، لأنه يبقى على مدأ الادخار ، وينهى عن حرمان النفس من ضرورياتها في سبيله .

ولكنه إن أراد به مذهبه المعروف عنه ، وهو عدم جواز ادخار المال ، لأن ذلك يعتبر من الكثرة الذى ينهى الله عنه ، فلا تفره عليه ، لأنه لا يحسن من رجل له أهل ضعاف وذرية تحتاج للتقويم ، أن ينفق كل دخله ولا يبقى منه شيئا ، حتى إذا مات سقط أهله تحت كلاكل الناقة ، وأخفوا يتكففون الناس .

هذا ليس من الورع الذى يعتد به الاسلام ، بل هو يقول على لسان النبي صلى الله عليه وسلم : « لأن تترك أهلك أغنياء ، خير من أن تتركهم فقراء يتكففون الناس » .

باب الاستئثار والفتاوى

ثبوت نسب المولود لستة أشهر هلالية

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

يتشرف محمد حمدى النحراوى ابن المرحوم الشيخ إسماعيل محمد النحراوى بمرض الآتى :
تزوج شقيقى إسماعيل إسماعيل محمد النحراوى الشهير بإسماعيل فهمى ببنت تدعى نظيرة
محمد على جدير ، طلقته من زوجها السابق بتاريخ ٣٠ أغسطس سنة ١٩٣٩ ، وقد توقع هذا
الزواج بتاريخ ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ أى بعد مرور سنتين إلا قليلا على طلاقها ، وقررت أنها
خالية من الموانع الشرعية وخرحت من العدة بوضع الحمل .

ولكنها بتاريخ ١٧ نوفمبر سنة ١٩٤١ أى قبل مرور ستة شهور على زواجها به ولدت
طفلا كامل التكوين ، وقد مات هذا الطفل فى ١١ ديسمبر سنة ١٩٤١ أى بعد مرور أربعة
وعشرين يوما ، وقد يكون فى موته شبهة بلغت حجة الاختصاص عنها .

فهل يعتبر هذا العقد فى هذه الحالة فاسدا لأنه بى على باطل ، أم يعتبر صحيحا ؟ وإذا كان
فاسدا فما هو حكم الشرع فى هذه الحالة ؟ وهل تستحق قبله نفقة إذا كانت صحيحا
أم لا تستحق ؟ وهل من حقه الرجوع بما دفع من مهر أم أصبح من حقها ؟

أتمنى النظر وإقتائى على مذهب أبى حنيفة النعمان ، وأفيدونا بما يراه الشرع الشريف ما

الجواب :

حيث إنه عقد على هذه الزوجة فى يوم ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ ، وهو يوافق يوم ٢٨ من
ربيع الثانى سنة ١٣٦٠ ، ثم وضعت مولودا فى يوم ١٧ نوفمبر سنة ١٩٤١ وهو يوافق يوم
٢٨ من شوال سنة ١٣٦٠ ، فتسكون المدة من وقت العقد عليها الى وقت الوضع خمسة أشهر
هلالية وشهرا سادسا مكونا من يومين فى ربيع الثانى ومائة وعشرين يوما من شوال .

وحيث إن الإمامين أبى يوسف ومحمدا صاحبي أبى حنيفة يريان أن هذه المدة كافية
فى ثبوت النسب من الزوج .

وحيث إن المقصد الذى حصل فى ٢٥ مايو سنة ١٩٤١ كان قد وقع والزوجة خالية من
الموانع الشرعية .

فن أحل ذلك ترى اللجنة أن هذا العقد صحيح شرعا ، وتترتب عليه جميع آثاره الشرعية ،
فيثبت نسب الولد من الزوج المذكور وهو إسماعيل محمد النحراوى ، ويجب على الزوج نفقة
الزوجة ، ولا يستحق الرجوع عليها بشئ من المهر ، والله أعلم ما رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف النعمان

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ٧ —

أريد أن أتكلم عن المرأة ومدى حقوقها وواجباتها في الشريعة الإسلامية وبعض الشرائع الأخرى ؛ ولما كانت تلك الحقوق وتلك الواجبات يترتب أكثرها على الزواج فلتكلم عنه ، ولنبدأ بالكلام عما ينقدمه مادة وهو الخطبة :

الخطبة شرما : هي طلب المرأة للزواج ، وهي مقدمة لعقده ووسيلة اليه ، ولذلك كانت صحتها مشروطة قبل الزواج ، أي لا بد أن تكون المرأة من يجوز العقد عليها ؛ فإن كانت محرمة عليه مؤبدا ، امتنعت خطبتها للأبد . ويطلق الفقهاء لفظ الخطبة كدلالة على معنىين : (الاول) إظهار الرغبة من جانب أحد الطرفين في الزواج بالآخر ، أي مجرد الإيجاب .

و (الثاني) اتفاق الطرفين على ذلك ، أي إيجاب الخطاط وقبول المخطوب أو وليه الشرعي . والغرض منها أن يختار كل من الطرفين صاحبه ، حتى إذا تم رضا بينهما ، وحاز كل منهما القبول عد الآخر ، أمكنهما أن يقللا على العقد وهما مطمئنان إلى أن السعادة ستظل حياتهما الزوجية .

الخطبة قديمة ، وجدت في جميع الشرائع . غير أن الآثار القانونية المترتب عليها يختلف باختلاف الشرائع عند كل أمة . فها من جعلها كالعقد تماما يترتب عليها الترام على كل من الطرفين *L'obligation des parties* ولا شك أن في هذا تقويتا للفائدة التي تبثى عليها . مثال ذلك ما كان معروفا عن المسيحيين وفقا للقانون السكسوني قبل قرارات مجمع ترنت *ed Concile Trente* فقد كانت تعتبر عقدا ملزما للطرفين بالزواج ، شأنه شأن كل العقود ؛ كل طرف ملزم بتنفيذ ما تعهد به ، والطرف الآخر مقاضاته حتى يتوصل إلى هذا التنفيذ . ولم تكن وقتذاك صعوة إلا من حيث إكراه المدعى عليه على إنعام الزواج . وكذلك كان يترتب على الخطبة عدم حواز تزوج الخطاط بغير من خطبها ، وحرمه مصاهرة كل منهما لأقارب الآخر (راجع بلانيول ج ١ — بند ٧٨٦) .

أما الخطبة في القانون الفرنسي القديم فقد كانت تعتبر عقدا ملزما للطرفين ، بمعنى أن يلزم كل منهما بالزواج بالآخر ؛ ولكن لما كان من المتعذر تنفيذ هذا العقد عينا ، إذ أنه لا يتصور أن يكون عقد السكاح بين إرادتين متعارضتين غير متوافقتين ، ففي هذه الحالة لزم الخطاط النكاح في حالة الفسخ بتعويض الطرف الآخر عما سببه له من الضرر ، ويعتبر

مجرد فسخ عقد الخطبة منتجا للضرر في ذاته ، ولا تبرأ ذمته من التمويض إلا إذا أثبت أن هناك سببا جسيما استوجب الفسخ ، أو أن الفسخ ناتج عن عمل صدر من الطرف الآخر . ولما صدر القانون الفرنسي الحديث سنة ١٨٠٤ لم تذكر به نصوص ما عن عقد الخطبة . لذلك جرت المحاكم على تطبيق الأحكام العامة في القانون المدني الفرنسي التي تقضى بأن عدم الوفاء بأي عقد ، يترتب عليه إلزام المتسبب بالتمويض (مادة ١١٤٣ — مدني فرنسي) ، وعلّقوا هذا الحكم العام على الخطبة . ولكن محكمة النقض الفرنسية خالفت هذا المبدأ منذ سنة ١٨٣٨ (مجموعة شيري سنة ٨٣٨ ج ١ — ٤٩٢) ، وقررت وجوب ترك الزواج حرا ، وأباحت المدول عن الخطبة في أي لحظة دون أن يترتب على الناكّل تمويض ما به ، وذلك ما لم تلاس الخطبة ظروف أخرى يترتب على المدول عنها مصارة الطرف الآخر . وقد اعتبرت أكثر الشرائع الحديثة الخطبة عقدا ملزما . وهي بذلك تعاقبه القانون الفرنسي القديم . فمثلا المادة ٨٢ من القانون المدني التركي تنكلم عنها بصيغة الإلزام ، والإلزام لا يكون إلا للعقود ، فتقرر أن الخطبة لا تلزم المخاطب القاصر أو المحجور عليه إلا إذا وافق من يقوم بتمثيله قانونا . أما القاعدة الأصلية في القانون الألماني ، فهي أن الوعد بالزواج لا يلزم تنفيذه ، بل قررت أن الشرط الجزائي الذي يقرر على عدم تنفيذه باطل ، ولكن نصت المادة ٢٩٨ من القانون المدني الألماني على أن الطرف الذي يعدل يلزم بتمويض الطرف الآخر عما تكبده من نفقات ، أو ارتباط به من تعهدات بسبب الزواج المستقبل . ولكن إذا كان هناك سبب قوي باعث على الفسخ فلا يكون هناك تمويض ما .

أما القانون الإيطالي فيقرر أن الخطبة يترتب عليها التزام بمقد الزواج . ولكنه يقرر في المادة (٥٤ مدني) أن الوعد بالزواج إذا حصل كتابة ممن هو أهل له ، ونكل الواعد بدون عذر شرعي ، كان عليه تمويض الضرر للطرف الآخر عما أنفقه بسبب الزواج المستقبل .

أما القضاء الانكليزي فقد اعتبر أن الوعد بالزواج عقد كسائر العقود يربط طرفيه ، وتترتب عليه أحكام العقود من حيث الوفاء . غير أنه في حالة الفسخ لا يصح رفع الدعوى بطلب التنفيذ العيني . وكل ما يمكن إجراؤه هو تمويض الطرف الآخر ، ويشمل هذا التمويض كل ما يصيبه من الأضرار المادية أو الأدبية ، وهي متروكة لتقدير القضاء الذي يعتبر مجرد عدم تنفيذ الوعد بالزواج إخلالا بتعهد قانوني يستوجب الحكم على فاعله بالتمويض ، كما أن إثبات هذا الإخلال يقبل الدليل العكسي ، فإذا أثبت من فسخ العقد أنه عدل بسبب فعل الطرف الآخر كسوء السلوك أو الخداع في المركز المالي مثلا ترتفع عنه المسؤولية ولا يقضى عليه بتمويض .

الخطبة في الشريعة الإسلامية :

من يراجع أحكام الخطبة في الشريعة الفراء ، يرى أنه يترتب عليها حقوق والتزامات للمخاطبين .

فقد أجمع العقهاء على أنه إذا صرح الخاطب بخطبته وقبلت الخطوبة أو وليها فإنه لا يحل لغيره أن يتقدم لطلبها ، فقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن أن يتنازع على بيع أخيه ، ولا يخطب على خطبة أخيه حتى يذُر » ؛ وفي حديث آخر . « لا يخطب الرجل على خطبة الرجل حتى يترك الخاطب قبله أو ياذن » . يفهم من هذا أن الخطبة إذا تمت وقبلت الخطوبة فإنه لا يجوز لغيره أن يتقدم لخطبتها ، والمنع هنا للتحريم ، وسر هذا المنع تعلق حق كل من الطرفين بالآخر . وهذا الحكم يسرى ولو كان الخاطب الأول غير مسلم ، وذلك على مذهب الشافعي ومالك ، بمعنى أنه إذا خطب ذمي إحدى الذميات فلا يجوز لمسلم أن يتقدم لخطبتها عملاً بالحديث الشريف السابق ، لأن كلمة الرجل على إطلاقها تشمل المسلم وغير المسلم ، فصلا عن أن القاعدة الشرعية تنص بأن للذميين مالنا وعليهم ما علينا . كما نلاحظ أن المعتدة يحرم التصريح لها بالخطبة لأن حق المطلق لا يزال متعلقاً بها ، فلا يجوز أن يتعلق بها في نفس الوقت حق شخص آخر . ويباح التمريض في بعض الحالات كالمعتدة بعد وفاة زوجها .

من هذه الأحكام يمكن أن نستخلص أن الخطبة يترتب عليها حقوق والالتزامات في ذمة الطرفين ، أي أن كلا منهما يتعهد بأن يتم عقد الزواج . وكذلك فإن حق العدول عن الخطبة وإن كان مقررراً إلا أنه ليس مطلقاً بل مقيداً لفرض معين ، وهو وجود مبرر شرعي للعدول عنها ، يكون فيه دفع ضرر ، إذ أن عقد الزواج عقد مؤبد ، فإن امتنعت حكمة الرجوع هذه كان الرجوع مكروهاً ، وقد قال في ذلك صاحب كشف القناع : « ولا يكره للولي المهر الرجوع عن الإجابة لفرض ، ولا يكره للمرأة غير المهر الرجوع عن الإجابة لفرض صحيح ، لأنه عقد صري بدم الضرر فيه ، فكان لها الاحتياط لنفسها ، والنظر في حظها ، والولي قائم مقامها في ذلك . وبلا غرض صحيح يكره الرجوع منها ومنه لما فيه من إخلال الوعد ، والرجوع عن القول ، ولم يحرم لأن الحق بعد لم يلزم » .

الآثار المترتبة على فسخ الخطبة :

يصحب علاقات الخاطب بخطوبته عادة تقديم الهدايا ، وقد يدفع المهر أحياناً كله أو بعضه ، فما الحكم إذا فسخت الخطبة ؟ إذا كان نكول الخاطب له وجه صحيح أو مبرر شرعي ، ففي هذه الحالة يجب على الخطوبة أن ترد ما تسلمته من المهر ، لأنه منوط بالدخول وهو لم يتم . وكذلك ترد المهر ولو لم يكن هناك وجه صحيح . أما الهدايا فيرى فقهاء الشريعة أن لها وجهين : فهي إما رشوة وإما هبة ، وقد عرفوا الرشوة بأنها ما يعطيه الإنسان لغيره للتوصل بذلك إلى غرض له يقوم المرتضى بتحقيقه أو بمساعدته على الوصول إليه بما يمكنه من ذلك . وحكمها أنها لا تخرج من ملك الرائي ولا تدخل في ملك المرتضى ، فعليه ردها قائمة إن وجدت ، ورد بدلها هالكة أو مستهلكة .

وقد اعتبر بعض الفقهاء هدية الخطيب لمن خطبها هبة محضة . وحكم الهبة من حيث الرجوع حسب مذهب أبي حنيفة أنه جائز إلا في سبع حالات ذكرت على سبيل المحصر ، وهي : العوض ، والقراءة المحرمة ، والزوجية ، وموت الواهب أو الموهوب له ، وهلاك الشيء الموهوب ، وتغييره من حالة إلى حالة حتى يزول صورته الأولى واسمه ، وخروج الشيء الموهوب عن ملك الموهوب له ، وزيادة الموهوب زيادة متصلة ؛ وعلى ذلك يجوز الرجوع في هدية الخطيب إلا إذا وجد مانع من الموانع السابقة . وعند جبهة الفقهاء لا يجوز الرجوع في الهدية كما لا يجوز الرجوع في الهبة ، إلا فيما يهبه الوالد لولده ، وهذه لا تنأى هنا لأن الإنسان لا يخطب محرمة . وعلى القول المختار من مذهب مالك أنه إذا حصل العدول من الخطيب ، ولم يعتقد على مخطوبته ، فلا رجوع فيما قدم من الهدايا . أما إذا كان الرجوع من المخطوبة ، فإن الخطيب يرجع فيما أهداه سواء أكانت الهدية باقية أم هالكة ، وفي الحالة الثانية يرد بدلها من مثل أو قيمة ، إلا إذا كان هناك عرف أو شرط فيصمل به (يراجع مقال التزام التبرعات للأستاذ أحمد بك إبراهيم مجلة القانون والاقتصاد ١ سنة ٣ بند ٤١) . وهذا الحكم يخالف القاعدة العامة في مذهب مالك من حيث الرجوع في الهبة ، إذ الأصل أنه لا يجوز الرجوع إطلاقاً ، وهذا الاستثناء في حالة عدول المخطوبة ، له ما يبرره من المصلحة ، وذلك منعا للتفريط بالناس وأخذ أموالهم بغير مقابل . ويلاحظ أن إلزام العادلة برد الهدايا ورد مطلقاً ، أي سواء أكان عدولها بسبب صحيح أم لا .

من هذا نرى أن الخطبة في الشريعة الإسلامية ارتباط أدبي وديني تترتب عليها حقوق والالتزامات كما قدمنا ، ونظمت أحكامها أحسن تنظيم ، وهي تفصل القوانين والشرائع الأخرى التي تعتبر الخطبة عقداً ملزماً للطرفين يترتب على مجرد العدول منه إلزام العادل بالتعويض ، وذلك لو لم يثبت أن هناك وجهاً صحيحاً ومبرراً قوياً للعدول . فهذه الشرائع فيها تقييد لحرية المتعاقدين ، وتقويت للعائدة المترتبة على الخطبة ، إذ لم يقصد الخطيبان في الفترة السابقة على الزواج الالتزام بالزواج بحيث إذا عدل أحدهما يكون ملزماً بالتعويض ، بل قصداً أن يسير كل منهما غور صاحبه ، حتى إذا آتسا توافقاً أمكنهما أن يباشرا عقداً وهما مطمئنان إلى زواج موفق لا تقصم عراه . وقد كان حرياً بهذه التشريعات — وأغلبها لا يبيح الطلاق — أن تكون أكثر تساهلاً في حكم العدول ، إذ قد يقدم الخطيب على الزواج رغم ما يكون قد بدر له من النقص في الطرف الآخر ، وذلك خشية ما عسى أن يرهق به من التعويض في حالة الفسخ ، وبذا يكون هذا الزواج هو الجحيم المؤبد الذي لا ينجو أواره إلا بوفاة أحد الزوجين . وهذا ما رأته محكمة النقض الفرنسية بحكمها المشار إليه ، لما رأته من شدة الأحكام وعدم توافقها مع الغرض من الخطبة ومنافعها لروح العدالة .

على أننا لا نقول بإعفاء العادل إطلاقاً ولو كان منى البية في عدوله ، وألحق بالطرف الآخر ضرراً مادياً أو أدبياً ، فإن العدل يحجزى مثل ذلك العادل بالتعويض بسبب ما ألحقه به من الضرر لا بسبب مجرد المدلول عن الخطبة . ومذهب مالك رضي الله عنه يؤيد ذلك ، لأن العادل أدخل الآخر في الخسارة بسبب وعده إياه ، ومعلوم أن السدة في مذهب مالك يقضى بها ، إن كانت على سبب ودخل الموعد بسبب العدة في شيء ، مثال ذلك أن يقول شخص لآخر : « اهدم دارك وأنا أسلمك ما تبني به غيرها » ، وذلك لأن الواعد أدخل الموعد بوعده في ذلك فيقضى عليه بها .

فإذا قلنا أن الخطبة وعد وقد تكبد أحد الطرفين نفقات بسببها ، فيمكن قياساً على ما تقدم إلزام من نكسل بتعويض ما يكون قد أنفق ، كأن تقوم الخطوبة بشراء بعض الآلات ، أو أن يقوم الخاطب بشراء بعض معدات المرس .

وخلاصة البحث أن الشريعة الإسلامية أكثر تسامحاً وأوفر عدالة ، وهي أفضل من جميع الشرائع الأخرى ، وإن كنا نجد القانونين الإيطالي واللماني يقربان منها ، ولما هما قد اقتبسا ذلك من الشريعة الإسلامية التي كانت تدرس في الأندلس ، ومنها سرى نورها في أنحاء أوروبا .

مصطفى عبد الحميد أبو زير
المندوب القضائي بالأوقاف الملكية

مداعبة الأطفال

أغرم الناس بمداعبة الأطفال ، لم يستثن من ذلك الأنبياء وكبار المباد ، حتى ولا فساء القلوب من الظلمة والسفاحين .

أثرعن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها كانت ترقص الحسين بن علي وهي تقول :

إن بني شبه النبي ليس شبيهاً بملي
وكان الزبير بن العوام وهو من كبار الصحابة يرقص ولده هروة وهو يقول :
أبيض من آل أبي عتيق مبارك من ولد الصديق
أله كما أله ربي

وقال أمراءي وهو يرقص ولده :

أجبه حب الشحيح ماله قد كان ذاق الفقر ثم ناله
إذا يريد بذله بدأ له

الفيلسوف ابن رشد

هو الفيلسوف الاسلامي الذي طبق ذكره الشرق والغرب معا ، وليس في علماء المسلمين من هو ذائع الصيت في العالم مثله ، إن استثنينا الامام الغزالي وابن سينا .
حياته :

ولد أبو الوليد محمد بن رشد في مدينة قرطبة عام (٥٢٠ هـ — ١١٢٦ م) . وروى أن ابن طفيل قدمه الى الأمير أبي يعقوب يوسف في (١١٥٣ م — ٥٤٨ هـ) ، وعند ما تقدم في حضرة الأمير سأله عن اسمه واسم أبيه ونسبه ثم قال له : ما رأى الفلاسفة في السماء ، أقديمة هي أم حادثة ؟ فأوجس ابن رشد في نفسه خيفة لتلايتهما الأمير بأشغاله بالفلسفة ، وأخذ يلتمس الأسباب للخروج من هذا المأزق بأنه لا يزال الفلاسفة ، وهنا أخذ الأمير يتكلم في مسألة السماء مع ابن طفيل حتى ذهب الروح عن ابن رشد ، وأدرك أن الأمير لا يقصد من وراء سؤاله شيئا إلا العلم والمعرفة . وعند ذلك أخذ ابن رشد في التكلم مع الأمير في مختلف الموضوعات في غير تخوف ، فحسن موقعه عند الأمير ، وتعينت مهمة ابن رشد في تكليفه بشرح مذهب أرسطو ، وقد قام بذلك على أسلوب جديد لم يسبقه أحد إليه .

كان ابن رشد الى جانب تفوقه في الفلسفة فقيها وطيبيا ، فرأياه في عام ١١٦٩ م يتولى القضاء في أشبيلية وفي قرطبة ، ولما صار أبو يعقوب خليفة اتخذفه طبيباً خاصاً ، وبعد قليل تولى القضاء في مستط رأسه مرة أخرى في منصب أبيه وجده من قبل ، غير أن الأيام تسكرت له حين حل السخط على الفلاسفة ، إذ انحوا بها نحو الفلسفة اليونانية ، فصارت كتبهم ترمى في النار ، ثم أمر أبو يوسف بإبعاد ابن رشد في شيخوخته الى اليسانة (قريبا من قرطبة) ، ومات في مراكش عاصمة الدولة في ٩ صفر سنة ٥٩٥ هـ (١٠ ديسمبر سنة ١١٩٨ م) .

مكانة ابن رشد العلمية :

اطلع ابن رشد على تراجم أفلاطون وأرسطو في الفلسفة والأدب والمنطق ، وعلى طب أبقراط وجالينوس ، والرياضيات والفلك من أفقليدس وأرخميدس ، وكان لهذه العلوم أثر كبير في اتساع مداركه وتعميره ، إلا أن ابن رشد حصر جهده في مذهب أرسطو ، فتناول كل ما استطاع أن يحصل عليه من مؤلفات ذلك الفيلسوف أو من شروحيها ، بدراسة صميقة ومقارنة دقيقة . وابن رشد يلخص مذهب أرسطو ويشرحه بإيجاز تارة وإطالاب أخرى ، فيطالعنا بشروح ملخصة أو مبسطة ، حتى إنه ليستحق أن يسمى الفارح ، وهو اللقب الذي أطلقه عليه « دانتى » في كتاب « الكوميديا الإلهية » . وكان يعتقد أن مذهب أرسطو إذا

فهم على حقيقته لا يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يتذوقها إنسان . وكان يعتبر أرسطو أسمى صورة تمثل فيها العقل الإنساني ، حتى إنه يسميه بالفيلسوف الإلهي .

وفي الكتابين القيمين لابن رشد (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، والكشف عن مناهج الأدلة) نرى ابن رشد يعتمد في البراهين على العقلية وعلى التأويل ، فنلازمه يقول في العلاقة بين الشريعة والحكمة هذا الكلام :

« الفلسفة هي النظر في الموجودات ، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع . وكلما كانت المعرفة بصنعة الموجودات أتم ، كانت المعرفة بالصانع أتم . ولما كان الشرع قد أوجب اعتبار الموجودات والنظر فيها بالعقل ، وحث على ذلك بآيات كثيرة في القرآن : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » ، « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض » . ولما كان الاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم وهو القياس ، فإن من الواجب على من يريد معرفة الله وموجوداته معرفة برهانية بالعقل أن يعرف آلة النظر ، وهو المطلق بأقسامه ، وأن يدرس الحكمة . وإذا فدراسة الحكمة واجبة بالشرع ، لأن مقصد الحكمة هو المقصد الذي حشا عليه الشرع » . وهو يريد بالحكمة الفلسفة .

ويقول في موضع آخر ما معناه :

بما أن الشريعة الإسلامية هي التي أوجبت النظر العقلي المؤدى إلى معرفة الله ، فالحكمة صاحبة الشريعة .

ابن رشد والفلسفة :

من أكبر الأخطاء التي يقع فيها كثير من مفكرى هذا العصر اعتقادهم بأن فلسفة ابن رشد قد بادت منذ زمان ، وأنها أصبحت من الأشياء التاريخية التي لا يمكن أن تأخذ سيرها في محاذاة الفلسفة الحديثة . بيد أن الحقيقة الواقعة هي أن فلسفة ابن رشد لا تزال كما كانت منذ ظهورها مملوءة حياة وقوة ، فأئمة بكل ما يبعث على العمل والتأمل . وليس معنى هذا القول أنها حقيقة كاملة في ذاتها ، أو أنها مذهب تام النواحي متلائم الأجزاء ، فأى مذهب من مذاهب الفلسفة ، أو نظرية من نظريات العلم لا تصدق عليه هذه الحال بعينها ؟ غير أن هذا كله غير كاف للزعم بأن فلسفة ابن رشد قد عقلت من الانتاج وإارت فأعملت .

وإذا نحن أدركنا أن ابن رشد أخذ يترجم من اليونانية ، وقد اعترضته مئات المشكلات اليونانية التي لم يعرف لها نظير في اللغة المراتية والعربية من مصطلحات فلسفية ، وأنه كان مضطرا أن يوجد لها ألفاظا عربية تقابلها إن أمكن ، وأن يصلل المشكلات الأجنبية متفاهريا إن لم يمكن ، علمنا أنه اضطلع بعبد ينوء بالعصبة أولى القوة ، وأدركنا قدر عائله وملغ

بجاحه . وابن رشد كان مطبوعاً على الفلسفة بفطرته ، حتى إنه كان لا يمكنه أن يتخلى عنها ، لأن المهمة الفلسفية كالوظيفة العضوية لا تزال في إلحاحها على صاحبها ، فلا هو يفعل عنها ولا هي تمهله حتى ينزود منها الكفاية . ومن هذه الناحية كانت شخصية ابن رشد الفلسفية كثيراً ما تطفئ على شخصيته العلمية ، وذلك لأن فطرته الفلسفية كانت أقوى من بضاعته العلمية .

ومما لا يصح إغفاله في هذا المقام القول بأن التأثير الذي انصب على الفلسفة الإسلامية أتى أولاً من الفارابي ، ثم من ترحمات حنين بن اسحق وثابت بن قرة لمؤلفات جالينوس ، وما أحدثه ابن سينا الفيلسوف الطبيب الذي أحرز شهرة واسعة في الشرق والغرب ، واستطاع أن يسود المصور الوسطى إلى جانب أرسطو ، حتى إذا ما ظهر أبو حامد الغزالي - أكبر متكلم في الإسلام - سام بأوخر نصيب في الكفاح ضد الفلسفة ، حتى إن انحطاط الفلسفة في بغداد منذ القرن الخامس يرجع إلى حد كبير إلى تأثيره ؛ وفرت الفلسفة إلى الأندلس حيث صادفت اردهارا بجهاد ابن رشد ، فكانت عاملاً من عوامل القيام بدور الوسيط بين الإسلام وبين أوروبا .

والتفكير عند ابن رشد منحة أصيلة استطاع بها أن يفكر في فلسفة أرسطو التي كانت في ذلك الحين مطمورة ، فنفض عنها غبار السنين ، وجلاها للعلماء ، حتى ليعتبر ابن رشد حامل معمل الفلسفة في أوروبا في زمانه .

شخصية ابن رشد :

كانت سعادة ابن رشد مستمدة من عالم السكينة في التفكير والتأمل ، ومن عالم الحركة في إخراج كتب الفلسفة ، وتفسير منطق أرسطو بما لا يضارعه فيه منافس .

وإن رشد صاحب نفس عدها الإعطاء ألد من الاستيلاء ، وأكبر رضاها أن تنال الرضا من الذين يشذوقون العلم وقضية المعرفة .

أدخل ابن رشد في قانونه الفلسفي أسمى مبادئ الأخلاق الاجتماعية التي نصت عليها الشريعة الإسلامية . وأتصف هو بالشرف والنزاهة في المعاملات ، وبالكرم والإقدام على العمل بالمبادئ القويمة بحيث لا يبالي أحكام الظروف ، بل كان يخضع لوصي ذاته لا بمؤثر خارجي عنها .

فإن رشد من هذه الوجهة مثال الرجولة والاعتزاز بالنفس ، قد تمهد في نفسه بشجاعة أفلاطون التي تسيطر على الفرائز والشهوات ، وتوحى إليه إذا دعت الضرورة الملحة أن يقف بمفرده بين عوامل الآثرة والجور التي تسيطر على ما حوله .

وكان ابن رشد من المتشائمين بالحياة ، ومن الذين يتبرمون بأكاذيبها وآلامها ، ولم تكن نظرته إلى الحياة نظرة الراضين المستريح ، فكان ما طبع عليه هؤلاء المتشائمون من فرط

الإحساس بالآلم يمنح بهم إلى إلقاءه واجتناب أسبابه ، ومن هؤلاء ابن رشد الذي كان سكون بواعث الحياة في نفسه يرهده في مطالعها ، ويمفيه من محاسنها وأطاعها التي تعاجل الآجال بالفضاء .
فابن رشد على هذه الصورة أقرب إلى الحقيقة والتاريخ ، ولا تلبث أن تتبين لك صفة من علو النفس خرجت من نطاق العادة والمحاكاة إلى فسحة التمييز والاستقلال بالفهم والشمور .
وعلى الجملة نرى أن سر عظمة ابن رشد يتجلى مظهرها في صفات المفاداة والبر والرحمة والعطف ، فلا غرو إن أعد من الفلاسفة القلائل الذين هذبوا عقول الإنسانية ، وتقفوا أذواقها وألهموا ضمائرها .

وبالرغم مما رى به ابن رشد من حدود من بعض المقادير في زمانه ، فقد ظل ابن رشد بعد هذا كله إنساناً عظيماً ، حليقاً بالحب والإكبار ؟
عبد الحميد سامي ييومي

تأديب الزمان

قال حكيم : كفى بالتجارب تأديباً ، ويتقلب الأيام عظة .

وقال غيره : كفى بالدهر مؤديباً ، وبالعقل مرشداً .

وقال أبو تمام من قصيدة :

أحاولت إرشادي فعقل مرشد أم استمت تأديبي فدهرى مؤديب
وقال إبراهيم بن شكلة :

من لم يؤدبه والده	أدبه الله - والنهار
كم قد أذلا كريم قوم	ليس له منهما اتصاف
من ذا يد الدهر لم تنه	أو اطاعت به الديار
كل من الحادثات منقض	وعنده للزمان نادر

وقال آخر :

وما أبقت لك الأيام عنرا وبالأيام يتمسط الئيب

وروى أنه قال رجل لعيسى عليه السلام : من أدبك ؟

فأجابه : ما أدبني أحد ، رأيت الجهل فيبيحها فاجتنبته .

وأنا أقول : ما أدبني أحد أكثر من الأرواح ، كلما رأيت أحداً يرتكب قبيحاً فيحتقره الناس ويستقلونه ، ويتجنبون مجالسته ، كرهت أن أرتكب مثل فعله فأجنى على نفسي مثل ما جناه الأرواح على أنفسهم .

التجديد والمجددون في الاسلام

دراسات في مذهب أبي حنيفة وحملته نواته من العلماء

المنتفع لما ورد من ألقاب علماء المذهب ، يلاحظ أن الغالب على فقهاء بعض الأقطار الإسلامية البساطة ، جريا على منهاج السلف في الانشعاد عن الألقاب والأوصاف الخافلة نديما ونورما ، وكان الغالب عليهم اجتناب تولى الأعمال السلطانية ، وما كانت منازع الاتباع تفارقهم ، وما كان شعارهم يتحول الى شعار غيرهم ، فسكانوا يذهبون مذهبه في الاكتفاء بالتميز عن غيرهم إما بالانتساب الى الصناعة أو القبيلة ، أو القرية أو المحلة أو غير ذلك : كالغصاف والجصاص والقنوري والنحوي والطحاوي والكرخي والصيمري . وجاء المتأخرون منهم فساروا على منهاج المتقدمين كالنواوي والمرغني ؛ ولكن يلاحظ على فقهاء بعض تلك الأقطار المعالاة في الألقاب ، فوصفوا بالأوصاف الجليلة البيلة ، مثل شمس الأئمة ، ونور الاسلام ، وصدر الشريعة .

فأقهر العلماء الذين حملوا لواء المذهب في القرن الثاني الهجري : أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والثوري ؛ فلقد أخذ المذهب عن أبي حنيفة بالتلقين ، وحفظ عن أبي يوسف بالتدوين ، وكما ملأ به الامام الاعظم الصدور ، حل به أبو يوسف السطور ، وهذا الأخير هو الذي بنى دوحه الفقه بتمهده ، وتكامل بناؤه الشافع على يده ، فهو المقدم من أصحاب الامام ، وأول من صنف في المذهب وأصوله ، ودون المسائل ونشرها ، وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض ، و انتهت اليه الرياسة الدينية والديوية والامامة في الفقه والحديث ، وارتقى الى مقام الفتوى ، ودست القضاء ، حتى أسند اليه منصب « قاضي القضاة » فكان أول من أسند اليه هذا المنصب في الاسلام ، وبذلك كان بيده تولية القضاء وعزلهم في الممالك الإسلامية في عهد بني العباس ، وهذا يقبه من بعض الوجوه منصب وزير العدل في هذه الأيام . ولقد تطور هذا المنصب الى منصب « مشيخة الاسلام » كما كان في الدولة العثمانية ؛ وهو أول من جعل للقضاة والعلماء زيا خاصا لهم ليمتازوا به عن غيرهم ، هو الزي الذي لا يزالون يلبسونه الى الآن مع تحوير فيه ، وكان الجامعات أخذت بهذا المبدأ فجعلت زيا جامعا خاصا لساتنتها وطلابها ليمتازوا به عن غيرهم . من مؤلفاته : كتاب الخراج ، والامالي ، والنوادر . (١٨٣) هـ (١١) . يليه في الشهرة : محمد بن الحسن . فهو تلميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ، وقد كان المرجع لأهل الرأي ، وليس بأيدى الحنفية مستند للمذهب الحنفي إلا كتبه ، ولقد كان لها الأثر الظاهر في فقه كثير من المذاهب الأخرى . (١٨٩) .

فالتهم في الشهرة : زفر ، وهو من تلاميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ومحمد ، وكان الامام يعظمه ويقول : « هو أقيس أصحابي » . ولم يخض الغمرات الى الدنيا ، بل ظل حياته مشغولا بالعبادة والعلم والتعليم ، وعد من المجددين وسط القرن . (١٥٨) .

وأما الحسن بن زياد الثؤلوي ، فهو من تلاميذ أبي حنيفة ثم أبي يوسف ثم محمد ، وقال عنه يحيى بن آدم : ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد . وقد عد من جدد للأئمة دينها على رأس المائتين . (٢٠٤) . فهو لاء الأعلام الأربعة — على تفاوت بينهم — هم أشهر من فسرُوا مذهب أبي حنيفة ، ودوتوا أقواله ، وقاموا بنصرته وتأييده في القرن الثاني . وقد اختلف في أنهم مجتهدون مطلقون ، أو مجتهدون منتسبون إلى أبي حنيفة . وقد فصلنا هذا من قبل .

وفي القرن الثالث : أبو سليمان موسى الجوزجاني : أخذ عن محمد ، وكان من الفقه والحديث والورع والدين بالمرتبة الرفيعة . عرض عليه المأمون القضاء فأبى . ومن مؤلفاته النوادر ؛ وروى عنه المديني والبخاري ، وكان من كبار أصحاب أبي يوسف ومحمد . (٢١١) . وإبراهيم بن رستم . تفقه على محمد ، وسمع مالكا ، وروى عنه أئمة الحديث ومنهم أحمد ابن حنبل ، وعرض عليه المأمون القضاء فامتنع . (٢١١) . وعيسى بن أبان القاضي : أخذ عن محمد ، وكان هلال الرأي يقول : ما في الإسلام قاض أفقه من عيسى . تفقه عليه أبو غازم القاضي أستاذ الطحاوي . (٢٢١) .

ومحمد بن سماعة : أخذ عن أبي يوسف ومحمد والحسن بن زياد ، وتفقه عليه أحمد بن أبي عمران شيخ الطحاوي ، ولما مات سنة (٢٣٣) قال يحيى بن معين : مات ريحانة العلم من أهل الرأي . وبشر بن الوليد القاضي : سمع مالكا وتفقه بأبي يوسف وكان مقدما عنده ، وولاه المعتصم القضاء ، وكان أبدا صالحا ، وروى عنه الحافظ أبو نعيم صاحب الحلية . (٢٣٨) . وهلال الرأي ، وإنما نسب إلى الرأي لسعة علمه وكثرة فقهه وفهمه : أخذ عن أبي يوسف وزفره ، وأخذ عنه بكار بن قتيبة ، وله كتاب أحكام الأوقاف المتداول بين العلماء . (٢٤٥) . وبكار بن قتيبة قاضي مصر وشيخ الطحاوي : تفقه على هلال الرأي ، وكان من التالين لكتاب الله تعالى ، وكان أفقه أهل زمانه في المذهب ، وله كتاب المحاضر والسجلات والوثائق وغيرها . (٢٧٠) أو (٢٩٠) .

وأحمد بن عمر الشهير بالخماف : من طبقة المجتهدين في المسائل ، ومن مؤلفاته كتاب أحكام الأوقاف ، مرجع العلماء والقضاة والخامين . (٢٦١) . وأحمد بن أبي عمران قاضي مصر وشيخ الطحاوي : تفقه على محمد بن سماعة (٢٨٠ أو ٢٨٥) . ومحمد بن شجاع اللخمي : تفقه على الحسن بن زياد ، وكان في وقته فقيه العراق ، بل كان من محور العلم ، صاحب تعبد وتهجد . (٢٦٦ أو ٢٦٧) .

وأبو غازم عبد الحميد القاضي : أخذ عن هلال وعيسى بن أبان ، وتفقه عليه الطحاوي والدياس ، وله كتاب أدب القاضي ، وكتاب المحاضر والسجلات ، وكان ورعا ثقة . (٢٩٢) .

- وفي القرن الرابع . البردعي أحمد بن الحسين . انتهت اليه مشيخة الحنفية ببغداد : (٣١٧) .
والطحاوي أحمد بن محمد : انتهت اليه رئاسة الحنفية بمصر ، وهو من طبقة المجتهدين
في المسائل ، وعده بعضهم من المجتهدين على رأس القرن . (٣٢١) .
والماتريدي محمد أبو منصور : من أئمة المتكلمين . (٣٣٣) .
الكرخي عبيد الله أبو الحسن . معدود من المجتهدين في المسائل . (٣٤٠) .
والجصاص أحمد بن علي الزاري . إمام الحنفية في عصره ، قيل من المجتهدين في المذهب ،
وقيل من أصحاب التخرج فيه . (٣٧٠) .
ويوسف بن محمد أبو عبد الله الجرجاني . من أصحاب التخرج في المذهب ، ومؤلف خزنة
الآكل التي أحاطت بكل مصنفات الحنفية . (٣٩٨) . ويعتبر من سبغ في آخر القرن الرابع هو
آخر العلماء المتقدمين ، وأول العلماء المتأخرين .
وفي القرون الخامس : أبو بكر محمد بن موسى الخوازمي . ممن جدد للأئمة دينها على
رأس المائة . (٤٠٣) .
والقدوري أحمد بن محمد : من طبقة أصحاب الترجيع في المذهب ، وصاحب مختصر
القدوري الذي اعتمده المتأخرون . (٤٢٨) .
وأبو زيد الدبوسي عبيد الله : هو أول من وضع علم الخلاف وأبرره لوجود . (٤٣٠) .
والصيمري : شيخ الحنفية في زمنه . (٤٣٦) .
وشمس الأئمة الحلواني : من طبقة المجتهدين في المسائل . (٤٤٨) .
والزردوي : إمام الحنفية فيما وراء الهر ، وصاحب كتاب أصول الزردوي المشهور . (٤٨٢) .
والدامقاني الكبير محمد بن علي . انتهت اليه رئاسة الحنفية في وقته . (٤٧٨) .
وشمس الأئمة السرخسي . صاحب كتاب المبسوط في الفقه ، ومن طبقة المجتهدين
في المسائل . (٥٠٠) .
وفي القرن السادس : شمس الأئمة الزرنجيري ، بكر بن محمد : أخذ عن شمس الأئمة الحلواني .
وكان من أعيان الحنفية ، ويضرب به المثل في حفظ المذهب ، ويسميه أهل بلده أبا حنيفة
الأصغر . (٥١٢) .
والصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز أستاذ صاحب المحيط : إمام الأصول والفروع . (٥٣٦) .
وجاز الله الزخشري محمود بن عمر : إمام عصره غير مدافع ، صاحب أساس البلاغة
ومقدمة الأدب ، ولو لم يكن له غير كتابه الكشف في التفسير لكفاه . (٥٣٨) .
وطاهر بن أحمد : شيخ الحنفية ، وراء الهر ، من أعلام المجتهدين في المسائل . (٥٤٢) .

وقاضى خان حسن بن منصور : من المجتهدين في المسائل ، وقالوا : إن ما يصححه قاضى خان مقدم على غيره لأنه فقيه النفس (٥٩٢)

وصاحب الهداية : المرغينانى على بن أبى بكر . والهداية من أجل كتب الحنفية ، وقد انتفع بها من العلماء والطلبة من لا يمحسون ، وهو من طبقة أمحاب الترجيع في المذهب . (٥٩٣) .
وفي القرن السابع الميميدى عبد السمرفندى : أول من أفرد علم الخلاف بالتأليف . (٦١٥) .
والمحبوبى عبيد الله بن ابراهيم . شيخ الحنفية عما وراء النهر ، وأحد من انتهى اليهم معرفة المذهب ، ويعرف بأبى حنيفة الثانى . (٦٣٥) .

والحميرى محمود بن أحمد : انتهت اليه رئاسة المذهب ، ولم يكن في عصره من الحنفية من يقاربه ، صاحب كتاب الخلاف بين الحنفية والشافعية . (٦٣٦ أو ٦٣٧) .
والموصلى عبد الله بن محمود : مؤلف المختار وشرحه المعتمد عند المتأخرين ، من أفراد الدهر في الأصول والفروع . (٦٨٣) .

وابن السامانى أحمد بن على : مؤلف مجمع البحرين المعتمد عند الفقهاء ، وصاحب بديع النظام في أصول الفقه ، وشيخ الحنفية في وقته . (٦٩٤) .
وفي القرن الثامن : السقى عبد الله بن احمد بن محمود : صاحب الكنز الذى اعتمدته الفقهاء ، ومؤلف المنار في الأصول وشرحه كشف الأسرار ، وتفسير النسب المشهور ، هذه بعضهم من المجتهدين في المذهب ، وقال ابن كمال باشا إنه من طبقة القادرين على تمييز القوى من الضعيف في المذهب . (٧١٥) .

وعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة : الامام المتفق عليه ، صاحب الوقاية الكتاب المعتمد من الفقهاء ، ومؤلف التنقيح في الأصول وشرحه التوضيح . (٧٤٧) .
وفي القرن التاسع : السيد الشريف الجرجانى ، على بن محمد عالم بلاد المشرق ، قرين سعد الدين التفتازانى ، وقد زادت مؤلفاته على خمسين ، منها شرح المواقف . (٨١٦) .
والقنارى محمد بن حمزة : إمام كبير مجتهد في عصره في المذهب كما قال بعضهم . (٨٣٤) .
والمينى محمود بن أحمد : قاضى قضاة الحنفية بالديار المصرية ، مؤلف شرح البخارى وغيره . (٨٥٥) .

وابن الهمام محمد بن عبد الواحد الاسكندرى : عدته ابن نجيم في كتابه البحر من أهل الترجيع ، وهذه بعضهم من المجتهدين في المذهب ، له فتح القدير المشهور في الفقه ، والتحرير في الأصول ، والمسامرة في التوحيد ، وغير ذلك . (٨٦١) .

وقاسم بن قطاربا : إمام واسع النام في المذهب . (٨٧٩) .
وفي القرن العاشر : ابن كمال باشا : جعل الكندى من طبقة أهل الترجيع في المذهب . (٩٤٥) .

وأبو السمود العمادى : انتهت إليه رئاسة الحنفية فى زمنه ، وعدوه من المجتهدين فى بعض المسائل . (٩٨٢) .

وفى القرن الحادى عشر : القمى محمد بن عبد الله : رأس الحنفية فى عصره ، صاحب تنوير الأبصار وجامع البحار ، وعدّه من المجتهدين على رأس القرن . (١٠٠٤) .
وعلى القارى : صاحب شرح الشفا والمشكاة . (١٠١٤) .

والشهاب الخفاجى . له شرح الشفاء ، وحاشيته على تفسير البيضاوى مشهورة . (١٠٦٩) .
وفى القرن الثانى عشر : السمدى صاحب الخواشى على كتب الحديث الستة ، وعلى مسند أحمد بن حنبل ، وعلى الآيات البيئات لابن قاسم فى الأصول . (١١٣٨) .

وشاه ولى الله الدهلوى : عدّه من المجتهدين فى القرن الثانى عشر (١١٨٠) .
وفى القرن الثالث عشر : الزبيدى . شارح الاحياء والقاموس ، ويعد من المجتهدين على رأس القرن (١٢٠٥) .

والألوسى . صاحب تفسير الألوسى المشهور ، قال بعضهم : إنه بلغ رتبة الاجتهاد (١٢٧٠) .
وفى القرن الرابع عشر : محمد المهدي العباسى : مفتى الديار المصرية وشيخ الأزهر ، من مؤلفاته : الفتاوى المهدية المتداولة بين العلماء والقضاة والحامين . (١٣١٥) .

ومحمد عبده . مفتى الديار المصرية الذى لا يزال الناس الى اليوم متأثرين بمحاولاته الإصلاحية فى الدين والأدب والسياسة والعلم والاجتماع فى البلاد المصرية وفى العالم الإسلامى ، له تفسير حرة عم ، وكتاب الإسلام والتصرانية ، ورحالة التوحيد ، (١٣٧٣) هـ . (١٩٠٥) م .
وحسونة الزواوى : مفتى الديار المصرية ، وشيخ الأزهر الشريف ، الذى أدخل على عهده من النظم والإصلاح ما كان فيه رقى له وتقدم للعلوم الإسلامية . وكان ممن لا يخشون فى الحق لومة لائم . توفى سنة (١٣٤٣) هـ . (١٩٢٥) م .

والمراغى : محمد مصطفى ، قاضى القضاة ، وشيخ الإسلام بمصر ، وشيخ الأزهر والمعاهد العلمية الدينية ، الإمام الأعلى والأستاذ الأكبر لحال الدين ، أحد كبار الزعماء ورجال الإصلاح والنهضة فى القرن الرابع عشر ، حامل لواء العلم والتعليم الإسلامى ، ومصلح الأزهر العامل على زيادة رقيه ونهضته وتحسين حال أسائه وإسعادهم . وفى كتابنا « معجم الفقهاء » نجد جزءا خاصا بدراسته . نسأ الله فى حياته ، وأدامه ذخرا للإسلام والأزهر والعلم والعلماء .

هذه خلاصة عن أشهر العلماء الاعلام الذين حملوا لواء المذهب الحنفى كل فى عصره من عهد الإمام الأعظم الى الآن ، يعلم منها كيف انتهى إلينا مقولا من كابر الى كابر مدوتا محسروا
السيرحفي

تطور التصميم والزخرفة

في مساجد مصر

٣ — التصميم والزخرفة في الدولة الفاطمية

اتبع الفاطميون في تصميم مساجدهم التخطيط العام الذي وجدوه في مساجد مصر عند ما فتحوها ، وساروا على نهجه في معظم مساجدهم ، بعد أن أدخلوا عليه عناصر جديدة كالجزء المتسع الممتد في منتصف رواق المحراب بين الصحن والقبلة ، والقباب الصغيرة التي أقاموها على طرفي الجدار القبلي وفروق المحراب ، والواحات العظيمة ذات الزخارف الجميلة .

على أنهم لم يقفوا عند حدود هذا التصميم ، بل تعدوه إلى ابتداء تصميم جديد لدواع جديدة من المساجد ، نراه ممثلاً أحسن تمثيل في مشهد الجيوش القائم على جبل المقطم وراء القلعة ، ذلك المسجد الجديد في اسمه ، الفريد في تصميمه .

أما التسمية الجديدة فهي المشهد ، بدلا من المسجد ، وزاها منقوشة في ذلك اللوح الرخامي الذي يتوج المدخل ، والذي يتضمن النص الآتي بخط كوفي جميل ، بحروف بارزة ممتلئة ، تتخللها زخارف نباتية : « بسم الله الرحمن الرحيم . وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا . (سورة الجن) . لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ، فيه رجال يحسون أن ينظروا ، والله يحب المطهرين (سورة التوبة) . مما أمر بمهارة هذا المشهد المبارك في مولانا وسيدنا الامام المستنصر بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آله الأئمة الطاهرين ، وأبائنا الأكرمين ، وسلم إلى يوم الدين ، السيد الأجل أمير الجيوش سيف الاسلام ، ناصر الامام ، كافل قصاة المسلمين ، وهادي دعاء المؤمنين ، عضد الله به الدين ، وأمتع بطول بقائه أمير المؤمنين ، وأدام قدرته ، وأعلى كلمته ، وكتبه عدوه وحسدته ، ابتغاء مرضاة الله ، في المحرم سنة ثمان وسبعين وأربعمائة » .

وأما التصميم فقبل أن تقف على تفاصيله ، نرفع النظر إلى أعلى لنشاهد تلك المنذنة الذهبية في الفضاء عشرين مترا ، والتي وصلت إلينا كاملة من العصر الفاطمي ، بل والتي تعتبر أقدم المآذن المصرية جميعا التي حافظت على كيانها من أخمص قدمها إلى قمة رأسها .

تقوم هذه المنذنة في منتصف الواحة البحرية فوق المدخل واختيار هذا الموقع لإقامة المنذنة فكرة جديدة تراها هنا لأول مرة في مصر . ولقد لقيت رواجاً عظيماً لدى الذين أشرفوا على بناء المساجد منذ ذلك العصر فاتبعوها في معظم الأحيان .

والمنذنة نفسها عبارة عن عمود مربع طويل ، ينتهي من أعلى بزيف مكون من مدماكين من الطوب يكونان معا شكلاً مقرنص بسيط .

وفوق هذا العمود المربع الى الداخل مكعب له في كل وجه من أوجهه نافذة معقودة ، وفوق هذا المكعب متحن بشكل وجه من أوجهه نافذة معقودة كذلك ، ويفطيه من أعلى قبة صغيرة .

والآن فلندخل المشهد لترى تصميمه الفريد : إذا ما ولجنا ذلك الباب الصغير وجدنا أنفسنا في دهليز مسقوف بقبو ، وهذه هي المرة الأولى التي نرى فيها سقفا من هذا النوع في العمارة المصرية الاسلامية ، ورأينا على الجنبين غرفة مربعة مكشوفة للسماء بها درج يوصل الى سطح الجامع ، وعلى اليسار غرفة أخرى تقاربها في المساحة ولكنها مسقوفة بقبو متقاطع وبها بئر . وينتهي هذا الدهليز من الجنوب بصحن مكشوف لا يزيد اتساعه على ثلاثين مترا ، على كل من جانبيه الأيمن والأيسر غرفة مستطيلة مسقوفة بقبو اسطوانى . ويطل على هذا الصحن رواق المحراب بواجهة فريدة في شكلها تتكون من عقود ثلاثة متصلة ببعضها وممتدة من الشرق الى الغرب ، والعقد الأوسط منها تزيد سعته عن سعة العقدى الآخرين ، وتنكس هذه العقود على عمد من الرخام تيجانها على شكل زهرة اللوتس أو الناقوس ، وهى بذلك تشبه تيجان الاعمدة المنحنية في دعائم ابن طولون ولا تختلف عنها إلا في المادة المصنوعة منها . فبينما الأولى من الرخام إذاً والثانية من الطوب والجص . ولهذه الاعمدة قواعد على هيئة الشيطان ولكن في وضع مقلوب . وهذا الشكل للقواعد والشيطان صار فيها بعد ماؤها في العمارة الاسلامية .

ويجئ وراء هذه الواجهة رواق عريض اتساعه ثلاثة أمتار تقريبا ، وتفطيه قبوات متقاطعة ، ويحده من الجنوب ثلاثة عقود ترتكز على أكتاف وتسير في موازاة عقود الواجهة سائلة الذكر . تنفذ منه الى رواق آخر أكثر اتساعا من الرواق السابق ، وينقسم الى ثلاثة أقسام بواسطة عقدتين يسيران من الشمال الى الجنوب ، والقسم الأوسط منها أوسع من القسمين الآخرين ، وتفطيه قبة عظيمة اتسع في تشييدها النظام الذى روعى في بناء قباب جامع الحاكم بأمر الله . أما الجزءان الآخران فسقوفان بقبوات متقاطعة .

ويكشف لنا استعمال القبوات المختلفة الأشكال في هذا المشهد ، عن مزية مهيمنة لا يحفل بنا السكوت عليها ، إذ هى تجعل للمهندس المسلم فضل سبق على زميله الأوربى في طريقة التسقيف بالقبو . ذلك أنه أدرك أن القبو الاسطوانى أليق لتغطية الغرفة إذا كانت جوانبها من حوائط صماء ، بينما القبو المتقاطع أنسب لتسقيفها إن احترقت جوانبها عقود عظيمة (١) .

ويتموسط الجدار القبلى تحت القبة محراب مجوف هو آية من آيات الفن الاسلامى تجلت فيه عبقرية رجال الفن من المسلمين في أبدع صورها وأروع مظاهرها ، وعلى مهجه سار الفنانون

من بعد ، ومن روحه استمدوا تصميمهم وزخارفهم ، وهو لذلك جدير بأن نقف بين يديه قليلا نفدى الروح بجمال نقشه ، ونعلا أقطار العين بيدائع صنعه . قوام زخرفته أشرطة ستة ، بعضها ضاقت رفعت ، وبعضها اتسعت فرجته ، وكل اثنين منها متشابهان فيما انطويا عليه من زخرف : أما الأول والسادس ففيهما خطوط رسمت في أوصاع مختلفة ، ويجرى أحدهما حول المهراب من الخارج ، ويحف الآخر بفتحة عقده من الداخل .

وأما الثانى والخامس فيتضمنان آيات من القرآن الكريم ، كُنْتُ بِمَخْطُكُوفِي جَبِيلٌ .

أما الشريطان الثالث والرابع ففيهما ما يشبه حبات اللؤلؤ شكلا ، أولهما يجرى في موازاة الشريط الثانى ، بينما الآخر يدور حول فتحة عقد المهراب ، وينعقد فوق رأسه على شكل سرة نقش في داخلها بخط كبير اسم الجلالة ، وبخط دقيق اسم النبي الكريم محمد . أما خالصهما المقعد ففيهما زخرفة نباتية غاية في الدقة والاعتقان .

من هذه الجولة الصغيرة يتجلى لنا أننا أمام طراز من المساجد جديد تثير رؤيته في النفس أسئلة عدة . هل هو صورة معدلة لطراز المساجد القدي ألقناه ؟ أم هو طراز بكر ابتكر في مصر ؟ أم هو أجنى الأصل أتى به من الخارج ؟ وإن كان الأمر كذلك فن الذى أتى به ؟ ومن أى نبع استقاه ؟ ثم ما هو أصل تلك التسمية التى أطلقت على هذا الجامع ؟ وهل لها من معنى خاص أو دلالة معينة ؟

أما أن تصميم هذا المسجد وليد التصميم السابق للمساجد المصرية فأمر نستطيع أن نقطع بنفيه لانعدام الصلة بين التصميمين ؛ وأما أنه طراز ابتدع في مصر فمسألة يحوم الدلك حولها ؛ وأما أنه تصميم أجنى استعمل لأول مرة في مصر فهذا ما نطمش الى ترجيعه على الأقل ، لأن طريقة التسقيف فيه ليست مما يتفق وهذه البلاد بل هى من خصائص البلاد الغزيرة الأمطار .

أما الذى أدخل هذا التصميم في مصر فقد أشير في الوحة التأسيسية التى أمنتناها في أول هذا البحث ، الى ألقابه ووظيفته دون اسمه . ونظرا لما قام من اللبس حول قراءة النقط الدال على العشرات الوارد في السطر الأخير في هذه الوحة فقد اختلف علماء الآثار فيما إذا كان بدر الجمالى وزير المستنصر بالله الخليفة الفاطمى هو الذى أنشأ هذا المسجد ، أم ابنه الأفضل شاهنشاه الذى وزر كذلك للمستنصر ثم للمستعلى ثم للأمر من بعدهما . وقد استطاع الأستاذ جاستون فييت مدير دار الآثار العربية أن يقضى على هذا الخلاف ، وأن يثبت أنه بدر الجمالى صاحب الفضل في إدخال هذا الطراز الجديد من المساجد الى مصر (١) .

والواقع أن في تاريخ بدر الجمالى من الحوادث ما يستقيم معه أنه هو المشيد لهذا المشهد .

1. Wiet : Matériaux pour Corpus Inscriptionum Arabicarum p. 149, 150.

فلقد كان مملوكاً أرمنياً للأمير الشامي جمال الدين ابن عمار (١) ثم تقلد في بلاد الشام مناصب عدة ، ثم اختاره المستنصر وزيراً له فزدهرت على يديه الدولة الفاطمية بعد أن أوشكت على السقوط . ولقد اشتهر في عصره ضغط السلاحقة على شمال الشام وآسيا الصغرى ، ففر الكثيرون من السوريين والأرمن من ديارهم إلى مصر حيث بدر الجمالي عمسك بأعنة الدولة . ونقلوا معهم حضارتهم وأسرار صناعاتهم ، وسرعان ما أظهرت في مصر مظاهر معمارية جديدة كالسقف المعقود ، والمنشئة المرصعة بالبدن ، ورواق الخراب ذي الواجهة المثلثة الأقواس .

ولكن ما المصدر الذي أخذ منه تصميم رواق الخراب هذا ؟ أما الواجهة فتستمد أصلها من أقواس النصر الرومانية المنتشرة في بلاد الشام . وأما تخطيط الرواق نفسه فلا نعرف حتى الآن مصدره . نعم إن هناك بعض الشبه بينه وبين رواق الخراب في بعض المدارس الإسلامية التي أنشئت في بلاد الشام في القرنين السادس والسابع الهجريين . كما أنه يشبه إلى حد ما مشهد السيدة رقية بالقاهرة ، ولكن هذه الأبنية جميعاً لا تطابق تماماً في تخطيطها مشهد الجيوشى ، فضلاً عن تأخرها عنه في الإنشاء .

أما التسمية الجديدة فلعل سرها أن النبي وآله وصحابه صلوات الله عليهم أجمعين قد تركوا بصم انتقاظهم إلى الرفيق الأعلى أما كن تفيض بالذكريات الخالدة احتلت من نفوس المسلمين أسمى مكان ، فأقبلوا عليها يرفمون من شأنها ، ويميزونها على ما يجاورها بإنشاء المساجد عليها إجلالاً لها وتخليداً لذكراها . وكانت طبيعياً أن ينتقلوا من تكريم هذه البقاع التي قدسها الذكريات إلى تكريم القبور التي تضم رفات هؤلاء البررة الأخيار ، فأقاموا عليها المساجد ، وهذه وإن كانت بدعة في الإسلام فإنها انتشرت في العالم الإسلامي ، فكثرَت المساجد التي تضم بين جوارحها قبور الأئمة والأولياء والصالحين ، وظهر هذا النوع الأول مرة في مصر على عهد الفاطميين الذين سموه بالمشهد ، أى مكان استشهاد الشهيد . وربما كان ذلك راجعاً إلى أن معظم أئمتهم ورجالهم البارزين قد قتلوا في الجهاد أو استشهدوا بقتالهم في مناصرة الحق . ولنا ندرى في الحقيقة لمن أعد مشهد الجيوشى هذا ، ولا من هو المدفون فيه إن كان قد دفن فيه أحد (٢) .

محمد عبد العزيز مرزوق

الأمين المساعد بدار الآثار العربية

يقع

(١) عرف بدر الجمالي نسبة إلى هذا الأمير .

(٢) في الجهة الشرقية من المسجد وملاصق له تماماً ضريح معروف عند العامة باسم ضريح الشيخ عبد الله الجيوشى وهو متأخر جداً في إنشائه عن المشهد الأصيل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَفْسِ سِيرَةِ الْفُضَائِلِ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي

شيخ الجامع الأزهر

— ٤ —

﴿يَا بِي إِذَا إِنَّكَ مُنْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِي بِهَا اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ :

الضمير في «إنها» يعود إلى الخصلة والفعلة ، بمعنى أن ما يعمل الإنسان من خير أو شر ، وإن كان في الصغر والقضاء مثل حبة الخردل ، وكان على صغره في حرز منيع كالصخرة ، أو بعيدا كأن يكون في السموات أو في حواف الأرض ، يعلمه الله سبحانه ، وهو قادر أيضا على أن يأتي به ، فإن الله سبحانه لطيف نافذ القدرة ، خير عالم بكل شيء ، سواء كان ظاهرا أو خفيا . والفرض من هذه الآية وصف الله سبحانه بسعة العلم وشمول القدرة ، بعد وصفه بالوحدة والتفرد بالخلق والعبادة .

والقدرة على الإتيان لا شك تكون بعد العلم ، فقوله سبحانه : «يأت بها الله» معناه : يعلمها ويقدر على الإتيان بها .

﴿يَا بِي أَقِمِ الصَّلَاةَ ، وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ ، وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ ، إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ :

بعد أن خوف لقمان ولده من الشرك ، ونبهه إلى أنه ظلم عظيم ، وعلمه سعة علم الله سبحانه وشمول قدرته ، توجه إليه يعلمه ما يكون به رجلا كاملا في نفسه مكلا لغيره :

أمره بإقامة الصلاة ، وفيها طهر نفسه وتزكيتها ، وفيها تحقيق الصلة بينه وبين الله . وقد سبق في تفسير أول السورة بيان معنى إقامة الصلاة ، ويكفى أن نقول هنا : إن إقامة الصلاة تجويدها واشتغالها على الاخلاص لله .

وطلب منه أن يكون خيراً تافعا للحلق ، وعصوا مفيدا في الجماعة الانسانية ، وذلك بأن يأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر . والامر بالمعروف والنهي عن المنكر شعار الجماعة الفاضلة ، وإذا فقدت من أمة فقدت منها صفات الخير وضرت على الشر ، وهو واجب على كل واحد لكل واحد . وقد نبه الله سبحانه عليه في آيات كثيرة من آي القرآن الكريم : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » ، « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » ، « لئن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون » .

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أثر من آثار الإيمان ، وأثر من آثار حب الفضيلة ، وأساس من أسس صلاح المجتمع الانساني ، وهو يوفق الشعور ، وينبه الضمير ، ويخفف المقدم على المنكر . وإذا تضامن الناس في ذلك - كما هو الواجب شرعا - ووجد تضامن الناس على الفضيلة فلا تضيق بينهم ، ووجد تضامنهم على استنكار الرذيلة فلا توحده بينهم . وتضامن الناس على الفضيلة قد يوجد عند الأمم التي لا تدين بدين ، فيوجد عندها الطهر والشرف ؛ وقد تفقده الأمم التي تدين بدين فتستحق لعنة الله !

بعد أن طلب منه أن يكون على صلة بالله بإقامة الصلاة ، وطلب اليه أن يكون مكملا للناس ، طلب اليه أن يتجلى بالأخلاق الفاضلة ، واختار له منها مثالا هو أكل أمثلتها وهو الصبر على المصيبة ، وعلى ما يتاله من أذى ، سواء أكان ذلك في سبيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أم كان في غير ذلك . والصبر على المصيبات يثبت للعقل نوره ، ويمتد للشخص وقاره ، فلا يخرج عن حدود الله ، ولا يذهب في العقاب إلى ما لا يرضاه الله . والصبر في الحرب شجاعة ، والصبر على القيام بأوامر الله طاعة ، والصبر على مفارقة المال كرم . وعلى الجملة ففيه رضا الله سبحانه ، وفيه عز المرء وعز الأمم « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » ، « إن الله مع الصابرين » .

وقوله سبحانه - « إن ذلك من عزم الأمور » : أي من معزومات الأمور ومقطوعاتها ، أي مما قطعه الله وفرضه قطع إلزام . وهذه الآية تدل على أن هذه الأمور التي أوصى بها لقمان ولده معروفة عند الحكماء قبل أن تنجي بها الأديان ، ومتواصى بها من خيار الناس قبل

أَنْ يَرْسَلَ الْإِنْبِيَاءَ . وَفِي الْحَقِيقَةِ أَنَّهُمَا عَمَادُ الْخَيْرِ ، وَسَنَامُ التَّهْضَةِ فِي كُلِّ أُمَّةٍ مِنَ الْأُمَمِ ، سَعْدٌ مِنْ اتَّبَعَهُمَا ، وَشَقٌّ مِنْ ضَلَّ عَنْهَا .

﴿ وَلَا تَصْرُخْ بِكَ النَّاسُ ، وَلَا تَمِشْ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ . وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ، وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ، إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ :

صَرَّخَ خَدَهُ وَصَاعَرَ خَدَهُ . مَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ . وَالصَّعْرُ وَالصَّيْدُ : ذَاهٍ يُصِيبُ الْبَعِيرَ فَيُلَوِّى مِنْهُ عُنْقَهُ . وَالْمَرْحُ : الْفَرَحُ مَعَ الْبَطَرِ . وَالْخِيَلَاءُ : التَّكَبُّرُ النَّاشِئُ مِنْ تَخْفِيلِ فَضِيلَةٍ تَرَاهُ لِلْإِنْسَانِ فِي نَفْسِهِ . وَالْفَقْرُ : الْمُبَاهَاةُ بِالْأَشْيَاءِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْإِنْسَانِ كَالْمَالِ وَالْجَاهِ . وَالْقَصْدُ : الْاِقْتِنَادُ ، بِأَنْ يَكُونَ عَلَى قَدَرِ الْحَاجَةِ . وَالْغَضُّ : الْقَبْضُ مِنَ الصَّوْتِ إِلَى الْقَدْرِ الْمَطْلُوبِ .

بَعْدَ أَنْ أَمَرَ بِشَكْلِ نَفْسِهِ وَتَكْمِيلِ غَيْرِهِ ، نَهَاهُ عَنِ الْإِثْدَاءِ ، فَنَهَاهُ عَنْ لِيَّ عُنْقِهِ وَعَدَمِ مُقَابَلَةِ النَّاسِ بِوَجْهِهِ بِضِيَةِ التَّكَبُّرِ عَلَيْهِمْ ، وَنَهَاهُ عَنِ شِدَّةِ الْفَرَحِ مَعَ الْبَطَرِ ، فَإِنَّ هَذِهِ صِفَاتٌ لَا يَرْضَاهَا الْكَرَمُ وَالنَّبَلُ ، وَفِيهَا تَعَاظُمٌ يُؤْذِي النَّاسَ . ثُمَّ بَيَّنَّ لَهُ أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُخْتَالَ وَلَا الْفَخُورَ ، لِأَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ النَّاسُ إِخْوَةً مُتَعَايِنِينَ ، يَمِيشُونَ كَمَا يَمِيشُ الْإِخْوَةُ ، لَا يَتَعَاطَمُ أَحَدُهُمْ عَلَى أَحَدٍ .

بَعْدَ ذَلِكَ طَلَبَ لِقَامَانَ إِلَى ابْنِهِ أَنْ يَقْتَصِدَ فِي مَشْيِهِ ، فَلَا يَدْبُ عَلَى الْأَرْضِ دَيْبَ الْمُنْهَوْتَيْنِ ، وَلَا يَمْشِي عَلَيْهَا مَشْيَ الشَّطَارِ ، كَمَا طَلَبَ مِنْهُ أَنْ يُجَدِّلَ صَوْتَهُ عَلَى قَدْرِ الْحَاجَةِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَوْفَرُ لِلْمَشْكَلِ ، وَأَحْفَظُ لِقَوَاهِ وَلَهَيْتِهِ ، وَأَدْمَى لِي فَهْمِ السَّامِعِ وَأَبْسَطُ لِنَفْسِهِ . وَقَدْ بَيَّنَّ لِقَامَانَ شِنَاعَةَ رَفْعِ الصَّوْتِ وَخَفَقَةَ فَشْبَتِهِ مِنْ يَرْفَعُ صَوْتَهُ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى رَفْعِ الصَّوْتِ بِالْحَارِ ، وَشَبَتَهُ صَوْتُهُ بِشَهَاقِ الْحَارِ ، وَالْحَارُ يَضُنُّ لَصَوْتِهِ عِنْدَ الْحَاجَةِ ، فَإِذَا مَاتَ تَحْتَ الْحُلِّ لَا يَصِيحُ ، وَإِذَا قُتِلَ لَا يَصِيحُ ، ثُمَّ هُوَ يَصِيحُ فِي أَوْقَاتِ عُسْهِمِ الْحَاجَةِ . وَالْحَارُ كَمَثَلٍ فِي الدَّمِ ، وَنَهَاقُهُ مِثْلُ فِي الشَّنَاعَةِ . وَقَدْ كَانَتِ الْعَرَبُ تَرَى أَنَّ اسْمَ الْحَارِ لَا يَذْكُرُ فِي مَجْلِسِ قَوْمٍ مِنْ أَوْلَى الْمَرْوَةِ ؛ وَمِنْ الْعَرَبِ مَنْ كَانَ لَا يَرْكَبُ الْحَارَ وَلَوْ بَلَّغَتْ مِنْهُ الرَّجُلَةُ مَا بَلَّغَتْ . فَالْحَارُ ذَمِيمٌ ، وَصَوْتُهُ ذَمِيمٌ ، وَهُوَ أَوْحَشُ الْأَصْوَاتِ وَأَقْبَحُهَا وَأَنْكَرُهَا .

هَكَذَا يُؤَدِّبُ اللَّهُ عِبَادَهُ ، وَيَصْنَعُ كِتَابَهُ مَا فِيهِ سَمَادَتُهُمْ ، حَتَّى لَمْ يَتْرَكْ أَذْيَهُمْ فِي الْمَشْيِ وَالْحَدِيثِ . وَلَوْ كَانَتِ الْحِكْمَةُ الَّتِي أُوتِيَهَا لِقَامَانُ وَالَّتِي قَصَّهَا اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ هِيَ الَّتِي لَهَا السِّيَادَةُ عَلَى النَّاسِ ، لَكَانَ حَالُ الْعَالَمِ الْيَوْمِ أَرْقَى وَأَرْفَعُ وَأَشْرَفُ ، وَأَكْلٌ وَأَهْلٌ وَأَسْمَدٌ مِمَّا هُوَ عَلَيْهِ الْآنَ .

أيها الاخوان :

قد طويانا الليلة شهر رمضان ، وستطوى بعده الشهور والأعوام ، وستنقضي آجال الأفراد وآجال الأمم ، وستطوى السماء على السجل المكتوب ، ولا يبقى في الوجود إلا الله سبحانه ، والله يقول : « إلى مرجعكم فأبشركم بما كنتم تعملون » . فكل فرد سيقال جزاءه على ما قدم من خير أو شر : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره . فهل للإنسان أن يعتبر ؟ وهل له أن يتصرف ويتذكر ؟ وهل ينفخ الله العالم نفخة منه توقظ الصائرين وتبهر البصائر ؟ وهل تتحرك غريزة الشفقة الانسانية فتضمد جراحها ، وتحقق هذه الدماء التي تجري أنهارا ، وتعيد إلى الناس سعادتهم وطمانينتهم ؟ ! ولو كنت أعتقد أن سوقى يسمع لدى من يدمم مقاليد الأمور في العالم أو لدى من يدمم إسداء النصح لهم ، لفعلت ، ولوجهت حديثي إليهم ، لكنى أعتقد أنه لا يسمع . لذلك أتوجه إلى الله سبحانه الذى يسمع خفيف أوراق الأشجار وديب النملة ، ضارطا إليه وداعيا ، وأطلب من السامعين أن يؤمنوا : اللهم أنت رب العالمين ، وأرحم الراحمين ، وأحكم الحاكمين ، أرحم عبادك واملهم بلطفك وإحسانك ، وخذ بيدهم فهرا إلى الحق الذى أنت تعلمه ، واقض بينهم ، وأنفذ حكلك فيهم ، ولا تكلمهم إلى قضاء أنفسهم على أنفسهم ، وأمت بين الناس شهوات نفوسهم وزغلات شياطينهم ، وأحى روح العدل وروح الفضيلة . ثم ألجأ إليك ربى وأنت على كل شئ قدير أن ترفع قدر الاسلام ، وأن تعزه وتعيد إليه مجده ، وأن تعيد إلى المسلمين علمهم وفقهم في دينهم ، وتجعلهم أمة واحدة كما طلبت في القرآن ، عزيزة كما وصفت المؤمنين في القرآن ، إنك أنت العزيز الحكيم .

وإني أتوجه بالتهنئة الخالصة بعيد الفطر المبارك إلى إخواننا المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها ، راحيا لهم مستقبلا حيرا من حالهم ، وحفظا من الله وعونا ، ونجاة من البلاء والمكروه .

كما أطلب من الله سبحانه لصاحب الجلالة ملكتنا العزيز عرا وتوفيقنا للخير ، وسعادة ، وحررا طويلا في خدمة الله وخدمة المسلمين . والسلام عليكم ورحمة الله .



﴿لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ

ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً، وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ .

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوْ لَوْ كَانَ الظَّالِمُ

يَدْعُوهم إِلَى عَذَابٍ مُّسْمًوعٍ ۝

التسخير : سوق الشيء الى الغرض المقصود منه قهراً ، وهو على ضربين : ضرب يكون فيه المسخر منقاداً للمسخر له ، يتصرف فيه كيف شاء ، ويستعمله كما يريد ، مثل الأشياء التي في متناول الانسان في الأرض من جماد وحيوان ، وضرب يكون فيه المسخر سبيلاً لحصول ما ينفع المسخر له من غير أن يكون له دخل في استعماله ، كالأشياء الموجودة في السماء من شمس وقر ونجوم وحباب ومطر ، فهي أشياء نيطت بها مصالح العباد من غير أن يكون لهم تصرف فيها ، فحرارة الشمس سبب في المطر ، والمطر يحيي النبات ، وحرارة الشمس سبب في حياة النبات والحيوان ، وضوء القمر ينفع به السارى ، والنجوم يهتدى بها في البر والبحر . كل هذه الأشياء ينفع بها الانسان من غير أن يكون له دخل في تصرفها وتقديرها . وغير حاف أن منفعة هذه الأشياء جميعها ليست مقصورة على الانسان ، فهي مما ينفع به النبات ، ومما ينفع به الحيوان ، وغير أنه لما كان كل شيء من هذه العوالم قد انتفع به الانسان صار كأنه المقصود بالانتفاع دون غيره ، وكأن التسخير لم يكن إلا لأجله .

ومعنى أسع : أتم وأوسع وأكمل . والنعمه . ما يُنْفَع به وتُحَمَّد طائفة ويقصد به الاحسان . والنعم الظاهرة : ما يدرك بالحواس الظاهرة ، والنعم الباطنة : ما يدرك بالحواس الباطنة أو يدرك بالعقل ، وقد لا يهتدى الى إدراكها الانسان ، وتم لله من نعمه لم يعرفها الانسان بعد . والعلم دائماً يكشف عن نعم كانت محبوبة من قبل . وكل شيء من النعم لم يقصد الله به إلا الإحسان ، لأنه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة و غاية ، ولا شيء مما يفعله يعود نفعه إليه ، فهو القى الجيد . وإذا كان ذلك كذلك فليست هناك حكمة في إيصال النعمة وخلقها إلا لمنفعة الانسان .

والجدل . المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة ، وأصله المصارعة وإسقاط الانسان صاحبه على الجذالة وهي الأرض الصلبة . ثم استعمل في المناظرة لا لإظهار الحق بل لإرادة القلبية والقهر .

بيّن الله سبحانه في الآيات السابقة أنه خلق السموات بغير عمد ترونها ، وألقى في الأرض روائس ، وبت فيها من كل دابة ، وأنزل من السماء ماء فأنبث فيها من كل زوج كريم ، ونبه المشركين إلى أن ما عبدوا من دونه لم يخلقوا شيئاً ، فهم لا يستحقون العبادة معه ، ولا يستحقون التوجه إليهم بطلب الاستعانة : « أفن يخلق كس لا يخلق ؟ أفلا تذكرون ؟ » ! « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون » . ومن أحسن صفات المسود أن يكون خالفاً غير مخلوق ، فانه لا يجوز في نظر العقل أن يذل الانسان لخلق مثله لا يملك ضراً ولا نفعاً ، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً .

وفي هذه الآيات بيّن الله سبحانه أنه المتفرد أيضاً بالنعمة ، فإنه هو الذي سخر كل شيء في السموات والأرض لمنفعة الانسان نعمة منه وفضلاً ، ففي الأرض غذاؤه ومشربه وكساؤه

ومركبه ، وفيها لذاته ومسرته ، وفيها يزرع ما يحصده في الآخرة من الأعمال الصالحة التي يسعد بها في دار النعيم في جنات تجري من تحتها الأنهار في جوار رب العالمين ؛ وفي السماء نجوم يهتدى بها ، وشمس هي سراج منير ، وقر هو صياء ؛ ولولا الشمس لتعطلت كل منفعة في الأرض نبتت بها سعادته ، فلا حياة لنبات ولا حياة لحيوان ولا حياة لإنسان ولا مطر ولا سحب إلا بمحاربتها ونورها ؛ فالسموات في خدمة الإنسان مدله له ، والأرض في خدمة الإنسان طوع أمره ينصرف فيها كما يريد طبقا للسوايس المقدرة ؛ وإذا كان هو المتفرد بالنعمة فهو المتفرد بالعبادة .

ليذكر الإنسان أن شربة الماء التي يروى بها ظمأه سُخرت لها السموات والأرض ؛ وحرارة الشمس سبب في تسخين الماء المالح الأجاج من البحر ، وسبب في ارتفاعه إلى الطبقات العلوية ، ومنها يتساقط على الأرض ماء عذبا يقع الفلّة ويحيي الأرض بعد موتها ؛ وقرص الخبز يأكله الجائع سُخرت له الشمس والأرض ، وسخر له الحارث والحاصد والدارس ، والتاجر والطاحن والماجن والمخازن ، إلى غير ذلك من الوسائل .

سخر الله ما في السموات والأرض لمنفعة الإنسان وسعادته ، ثم أكل عليه النعمة وأوسمها وأعمها ، فمنحه قوى ظاهرة ، ومنحه قوى باطنة ، ومنحه العقل الذي استطاع به تذليل كل شيء ، والذي هو وسيلة المعرفة وأكمل طرق الهداية ، والذي كشف به أسرار الوجود واعتدى به إلى واجب الوجود ، واستمد به لأن يتلقى الوحي عن خالق الخلق ومرسل الرسل ، ولأن يكون خليفة الله في الأرض يعمرها .

وخلاصة هذه الآية أنها استدلال بالآفاق والآنفس بعد الاستدلال بالخلق : « سنبهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ؟ » سخر الله هذا كله للإنسان ، وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة ، ومع هذا كله قال من الناس طائفة من الأغبياء الجهلاء الذين لم يستعملوا عقولهم فيما خلق له من النظر والاستدلال والعظة والاعتبار ، تازع وتحادى في الله تعالى وفي استحقاقه للتفرد بالعبادة ، وتعبداً أصناماً لا تضر ولا تنفع ، وتكذب بالبعث ، وتكذب الأنبياء بعد قيام حججهم . هؤلاء الأغبياء ليس لهم علم عن دليل . وأين يكون لهم علم عن دليل والدليل قائم على خلاف مذاهم ؟ قائم من الخلق ومن الآفاق والآنفس ؛ وليس لهم علم من هدى عن نبي معصوم تلقوا عنه ما هم عليه ، وأين يكون الهدى والمعصوم يخبر بتغير آرائهم ويسفه أحلامهم ؟ وليس لهم علم من كتاب يستندون إليه ، وأين يكون الكتاب الذي يستندون إليه ، وجميع الكذب السجاية تقرر التوحيد وتقرر البعث ، وهذه الأمور الثلاثة ، وهي العلم والهدى والكتاب المنير ، هي طرق العلم الصحيحة عند العقلاء ؟ أفهم لا يستندون إلى شيء مما يليق بالعاقل أن يستند إليه ، إنما يستندون إلى

جهالات وضلالات تلقوها تقليدا عن آبائهم ، حتى إنه إذا قيل لهم اتبعوا ما أزل الله ، قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا !

مثل هذه الطائفة صميت منها البصائر ، وضلت السبيل السوي ، وحادت عن منهج الحق وعن مسالك العقلاء ، فطريقهم طريق الشيطان يوسوس لهم ويزين لهم فيتبعون دعوته ؛ والشيطان يدعو إلى عذاب النار لأنه يدعو إلى الشرك والصلال وهما هاديان إلى النار

لكن الله سبحانه يدعو إلى الجنة وإلى صراط مستقيم ، فآله أحق بالاتباع ، والشيطان أحق بالإعراض ؛ ولذلك أنكر الله سبحانه عليهم قولهم ، فقال : « أولئكَ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُم إِلَى عَذَابٍ أَلِيمٍ »

وقرأ بعض القراء « وأسئع عليكم نِمْسَةً » على صيغة الجمع ، وبعضهم « وأسئع عليكم نَمْتَةً » على صيغة الواحد ، والمعنى لا يختلف ، وصيغة المفرد تستعمل في المفرد وفي الجمع ، كما أن صيغة الجمع تتناول الواحد ؛ وقد قال الله سبحانه : « وَإِنْ تَمَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا . وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ لَمْ يَرِدْ نِعْمَةً وَاحِدَةً . وَقَالَ فِي آيَةٍ أُخْرَى : « شَاكِرًا لَّأَنَّمَا أَحْنَاءُ وَهَدَاءُ » .

ثم الله سبحانه في هذه الآية المخادلين عن غير علم ، وذم التقليد وعدم الاهتداء بالعلم الناشئ عن الدليل ، أو بالهدى عن المصوم ، أو بكتاب منير .

وقد جاءت في القرآن آيات كثيرة في هذا المعنى تدم التقليد وتعيب المقلدين : « بَلْ تَتَّبِعِ مَا أَنفَعَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا ، أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُنَا لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا وَلَا يُهْتَدُونَ » ١٢ « إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ . قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُمْ بِآيَاتٍ كَمَا جِئْتُمْ بِهَا ، فَقُلْنَا نَقْتُلُكُمْ . آيَاتُ الْكِتَابِ الْكَرِيمِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْإِسْتِنَادُ إِلَى التَّقْلِيدِ فِي أَصُولِ الْعُقَائِدِ ، وَأَنْ يُعَانِ الْمُقْلِدُ يُعَانِ لَا يَصِلُ إِلَيْهِ ، وَهُوَ يُعَانِ لَا يَحْمِلُ لِصَاحِبِهِ فِيهِ ؛ وَكَيْفَ يَجُوزُ مَوْثِقٌ مِنْ غَيْرِ صِلٍ ؟ وَإِذَا جَازَ لِلْمُقْلِدِ النَّحَاةُ بِالتَّقْلِيدِ لِحُجْرَةِ الْمَصَادِفَةِ وَأَنَّهُ اتَّبَعَ وَالِدًا أَوْ شَيْخًا كَانَ مُؤْمِنًا ، فَلِمَ يُعَذِّبُ اللَّهُ مَنْ كَانَ كُفْرُهُ بِالتَّقْلِيدِ وَبِجُرْدِ الْمَصَادِفَةِ لِأَنَّهُ كَانَ كَافِرًا ، وَكَلَامُهَا لَا يَحْمِلُ لَهُ يَمْتَدُّ بِهِ ؟ إِنْ الْكَافِرُ الْمُقْلِدُ لَمْ يَذْمُ إِلَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّبِعْ طَرِيقَ الْعِلْمِ الصَّحِيحَةِ ، وَالْمُؤْمِنُ الْمُقْلِدُ لَمْ يَنْتَبِهِ طَرِيقَ الْعِلْمِ الصَّحِيحَةِ ، لِأَنَّهُ وَإِنْ اتَّبَعَ الرَّسُولَ فَهُوَ لَمْ يَتَّبِعْهُ بَعْدَ أَنْ قَامَ الدَّلِيلُ عِنْدَهُ عَلَى صِدْقِهِ بَلْ اتَّبَعَهُ تَقْلِيدًا ؛ وَلَوْ أَنَّهُ اتَّبَعَ الرَّسُولَ بَعْدَ أَنْ قَامَ الدَّلِيلُ عِنْدَهُ عَلَى صِدْقِهِ لَكَانَ نَاجِيًا لَا شَكَّ ، لِأَنَّهُ بَعْدَ قِيَامِ الدَّلِيلِ يَكُونُ قَوْلُ الْمَعْصُومِ هَدًى يَصَحُّ الْإِسْتِنَادُ عَلَيْهِ ، وَيَكُونُ كِتَابُهُ هَدًى يَصَحُّ الْإِسْتِنَادُ إِلَيْهِ .

ولذلك قال الامام الرازي : وأكثر العلماء أن التقليد لا يكفي في أصول العقائد ، ويجب النظر في الأدلة على كل واحد . ونقل الخفاجي أنه لا خلاف في امتناع تقليد من لم يعلم أنه مستند إلى دليل حق ، والاعتراف بالخالف لا يحتاج إلى عناء في النظر ، ويكفي فيه رفع الغشاوة

عن البصر . وقد نصب الله الأدلة وأوضح الحجج في الآفاق والآنفس . وليس الغرض من الأدلة الأدلة الجارية على قواعد المنطق في الأقيسة ومقدماتها وأشكالها وضروبها ، بل يكفي ما قاله الأعرابي : « البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام يدل على المسير ، أرض ذات خجاج ، وسماوات ذات أبراج ، أفلا تدل على العليق الخبير » .

ومما تحسن الإشارة إليه ما روى عن أحمد رضى الله عنه في شخص أخبره فقيهان برأيتين مختلفتين ، قال : لا يجوز له العمل بأيهما شاء ، بل يمرض الآراء على قلبه ويتبع ما يطمئن إليه قلبه . فقد جعل اطمئنان القلب قائماً مقام الدليل في أحكام الفقه ، فهو لم يرض بالتقليد حتى في الفروع الفقهية .

كل هذا للخروج من الدم الذي وجهه الله تعالى إلى المقلدين .

وقد وصف الله سبحانه الكتاب بالمنير ، والمراد به الواضح الذي لا خفاء فيه ولا لبس ، لينبه إلى أنه لا يجوز التمسك في المقائيد بالآيات التي فيها خفاء ، والتي هي محل تأويل ، فإن التمسك بمثل هذه الآيات قد أصل كثيراً من الناس ، وتعلق كل صاحب مذهب في الاستدلال على رأيه بأحد الوجوه ، فتعددت المذاهب والفرق ، وكل واحد يدعى أن الكتاب ناصره ، وأنه مع الحق لم يخارقه ؟

ذكرى مولد النبي

أعظم شخصية إنسانية ظهرت في العالم دلت آثارها المتخالدة عليها

كنت قبل كتابة هذا المقال ننحو أسبوع أقرأ كتابا للعلامة الفرنسي الدكتور (بول جيبويه) Paul Gibier اسمه تحليل الأشياء L'analyse des choses ، فرأيتة يقول وقد عرض ذكر موسى عليه السلام في كلامه عن الحكمة الشرقية القديمة :

« إن رجلا كوسى على ما كان عليه من سعة الادراك ، يجب أن يكون قد انقاد لعقل سام ليقف هذا الموقف (موقف لا يتصل بموضوعنا فلا نذكره) ، وليس لمثل أن ينتقد أعمال هذه الصبغية الإلهية التي استطاعت أن تقود وتحفظ جماعة من المتوحشين الغلاظ ، حتى أصبحوا في قبضة يدها ، وهم نهاية أمة طردتهم من مصر في أثناء مجاعة أصابتها ، وكانت غاصة بالأجانب إذ ذاك ، فجعل موسى من هؤلاء القساة الجهال أمة بقيت الى اليوم بمفضل لتعاليم التي بنها فيهم ، وهم لا يزالون يدهشون العالم بمعاتهم بعد مرور بضعة آلاف من السنين عليهم . »

فقلت لصديق لي كان معي وأنا أقرأ : إذا كان هذا رأي الدكتور بول جيبويه في موسى عليه السلام بسبب إخضاعه وقيادته لبني إسرائيل ، وقد النوى أمرهم عليه مرارا ، فإذا كان عساه أن يقول لو عرض له ذكر محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد أرسل الى أمة عريضة في الجاهلية قد انقسمت الى فئات وساد بينها مبدأ التنهاب والتماحر ألوانا من السنين ، حتى أصبحا عنصريين من عناصر كيانها ؛ فتولاهما بالارشاد والهداية نضما وعشرين سنة ، ولم يدعها إلا وهي أمة موحدة موحدة ، تخضع لقانون واحد ، ولها دولة قائمة على أقوى القواعد الحكومية ، وحلاها بحوافظ تنولى وجودها ، وبأصول تدفعها للترقي والتطور ، بحيث لم يحض عليها ثمانون سنة حتى كان لها مملكة بزت مملكة الرومان ، في ترمي أقطارها ، وعدالة أحكامها ، ولم تبلغ منها مائتي عام ، حتى كانت صاحبة الرامة العلمية والسياسية في العالم بأسره ؛ ولا تزال باقية فنية الى اليوم ، وستبقى أبدا الأبيد دليلا محسوسا على صدق الرسالة المحمدية ؟

لا شك عندي في أنه كان يقول كما قال العلامة جون وليم درير المدرس بجامعة نيويورك في كتابه : Les conflits de la science et de la religion (المنازعات بين العلم والدين) ، فقد قال في صفحة ٦٠ منه وقد تعرض لذكر الحجة الأخيرة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وقد دعيت بحجة الرابع :

« قال محمد وهو على منبر السكبة : « أنا لست إلا رجلا مثلكم » ، ويدكر الناس بأنه قال

في وقت مضى لرجل أدركه الوجع من القرب منه : « م تخاف ؟ إني لست بملك ، إني ابن امرأة عربية كانت تأكل اللحم المجفف في الشمس » .

« ثم رجع الى المدينة وقد توفي فيها ، فكان مما قاله في وداع شعبه : « كل شيء يحدث على ما قضت به الإرادة الإلهية ، وفي اليوم المعين لحذوثة ، فلا يستطيع الإنسان أن يؤخر ذلك اليوم ولا أن يقدمه . وإني مائد الى الذي أرسلني ، وآخر ما أوصيكم به أن تتحابوا وأن تتعاونوا ، وأن يحترم بعضكم بعضا ، وأن تتواصوا بالنبات على الإيمان والصبر والقوى . لقد هتت لكم ، وها أنا أموت لكم » .

« وكان رأسه في الآوة الأخيرة من دور الرع الذي وقع فيه ، مستندا على ركة عائشة . وكان يفسر أمابه بين آن وآخر في إناء فيه ماء بارد فيرطب به وجهه ، ثم أفلح من ذلك وحقق بهنيته الى السماء وقال بصوت خافت : « إلهي ليكن ما أردت ، فأغفر لي ذنوبي ، إني عائد اليك » .

« فهل يصح أن نتكلم بغير احترام عن رجل من هذا الطراز ؟ رجل يسترشد بتعاليمه الدينية اليوم ثلث العالم الانساني ؟ »

ثم قال الاستاذ دبرير في نواح متفرقة من هذا الفصل :

« إن العالم لم ير ديناً ينتشر بمثل السعة والسرعة اللتين انتشر بهما الاسلام ، فهو يسود الآن على المقام الواقعة بين جبال ألتاي الى شواطئ المحيط الأطلنطي ، ومن وسط القارة الآسيوية الى حدود افريقيا الغربية .

« وبذلك تكون قد ولدت أقوى امبراطورية لم ير العالم مثلاً ، ولادة فجائية ، ناهيك أنها نمت من المحيط الأطلنطي الى أسوار البلاد الصينية ، ولم تلك قد بلغت غاية امتدادها . فقد حدث بعد هذه المعاجاة أنها طردت خلفاء القياصرة واستولت على البلاد الاغريقية ، ونازعت الديانة المسيحية السلطان على القارة الآوربية نفسها ، وبسطت سلطان عقائدها خلال الصحاري البرية حتى القبايات الوبئة ، وأرستها من شواطئ البحر المتوسط الى خط الاستواء . وليس الذي نجي أوروبا من سلطان الإسلام هو سيف (شارل مارتل) ، ولكن الذي مجاها هو ما حدث في باطن الامبراطورية الإسلامية من التحولات الداخلية .

« هذا الملك العظيم كله كان يفس بالمدارس والجامعات ، فكان يوجد منها في منغوليا وبلاد التتار ومراكش وفاس والأندلس . وفي أحد أطراف هذه الامبراطورية الضخمة ، التي كانت تبرز في السعة الامبراطورية الرومانية الى مدى بعيد ، كان يقوم مرصدي مفرقند وآخر في جبال الندا بالأندلس .

« وقد تفوق المسلمون في العلوم ، وكان تفوقهم ناشئاً من الأسلوب الذي توخوه في البحث وقد اقتبسوه من أرسطو ، وهو الأسلوب التحريبي العملي . ويلاحظ المطالع لسكتهم العديدة على الميكانيكا والايديوستاتيكا (علم توارن السوائل) وفظريات الضوء والايصار أنهم قد اهتموا الى حلول مسائلهم من طريق التجربة والمطرب بواسطة الآلات .

« هذا الأسلوب أدام لأن يكونوا أول الواضحين لعلم الكيمياء ، والمكتشفين لعدة آلات للتقطير والتصفيد والإماعة (إسالة الجوامد) والتصفية الخ ، وهذا بعينه جعلهم يستعملون في أبحاثهم الفلكية الآلات المدرجة ، والسطوح المعلمة ، والاسطرلابات (وهي آلات لقياس أبعاد الكواكب) ، وهو أيضا الذي دفعهم لاستخدام الميزان في الأبحاث الكيمائية ، وهو الذي هدام لعمل الجداول عن الأوزان النوعية للأجسام ، والأرياح الفلكية (وهي جداول تعرف منها حركات الكواكب) ، وهو أيضا الذي أوجد لهم هذا الترقى الباهر في الهندسة وحساب المثلثات ، وهو الذي هم لاكتشاف علم الجبر .

« ولو أردنا أن نستقصى كل نتائج هذه الحركة العلمية العظيمة لمخرجنا عن حدود هذا الكتاب . فإنهم رقا العلوم ترقية كبيرة جدا (تأمل) ، وأوجدوا علوما لم تكن معروفة قبلهم .

« وإن نتائج هذه الحركة العلمية تظهر جليا في التقدم الباهر الذي نالته الصنائع في عصرهم ، فقد استفادت منها فنون الزراعة وأساليب الري والتسميد وتربية الحيوانات ، وسن التنظيم الزراعية الحكيمة ؛ وقد انتشرت المعامل والمصانع في بلادهم لكل نوع من أنواع المنسوجات . وكانوا يذيبون المعادن ويمجرون في عملها على ما حسنوه وهذبوه من صنمها وسكها .

« وإننا لندهش حين نرى في مؤلفاتهم من الآراء العصرية ما كنا نظنه من نتائج العلم في هذا العصر ، حتى إن مذهب النشوء والارتقاء الذي كنا نظنه مذهبا علميا حديثا ، كان يدرس في مدارسهم ، وكانوا قد ذهبوا به الى أبعد مما ذهبنا به اليه بتفسيرته على الجامدات والمعادن أيضا الخ . »

هذا ما يقوله كبار علماء الغرب عن آثار الروح التي بثها محمد صلى الله عليه وسلم في الناس بواسطة الدين القيم الذي جاء به ، ولا أظن أن هذه النهضة الفجائية كلها في الأم التي أخذت بالإسلام ، كانت بسبب آخر غير الإسلام نفسه بما اشتمل عليه من التربية الروحية ، والأصول القتلية ، والمبادئ الأدبية ، فإنها هي التي كونت للمسلمين هذه الشخصية الثيرة الوانبة ، فأنت ثمراتها مدفوعة بالقوى النفسية التي تأثرت بها من كتاب الإسلام وسنة رسوله . والذي يؤيد هذا الاستدلال أن المسلمين تدهوروا في معارفهم وصنائعهم على نسبة ما قصروا في العمل

بدينهم ، فلم تنق لهم من تلك الشخصية الأدبية إلا صورة مجردة من الروح العالية التي كانت تدفعها للحركة على أسلوب محكم يؤدي الى مثل ما أدت اليه أوائلهم الذين تقمصوها خالصة نقية . وقد أولع الساس اليوم بما أولعوا به ، بتحليل نفسيات المصلحين والفلاسفة ودراسة مبادئهم وأصولهم التي جاءوا بها ، وأهملوا تحليل نفسية أكبر مصلحي العالم على الإطلاق ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، وغفلوا دراسة المبادئ والأصول التي جاء بها ، جاهلين أنها أولى بالتحليل والدراسة من جميع ما بذلوا فيه جهودهم المتواصلة سنين كثيرة .

إن الحكمة العالية التي تمثلت في كتاب الإسلام ، وكانت سببا في نقل أمة برمتها من حالة كانت فيها منذ آحاد طويلة ، الى حالة تختلفها من جميع الوجوه ، كانت سببا مباشرا في إنالتها أوسع ملك حصلت عليه أمة في الأرض في أقل من قرن ، وفي إبلاغها زعامة العالم كله في العلم والعمران في نحو قرنين ؛ هذه الحكمة لا يجوز لأي اعتبار من الاعتبارات أن تهمل دراستها ، إن لم يكن لمصلحة الدين الذي يمثلها فلمصلحة العلم نفسه ؛ لأنها وأدت حادثا عدا في تاريخ البشرية لم يسمح تركيبها بمثله أو بقريب منه .

هذه الدراسة لا يكفي أن تكون تاريخية حسب ، ولكن يجب أن تكون سيكولوجية واجتماعية وفلسفية أيضا ، فإذا كان لعل النفس مصلحة في أن يكتشف أن إصلاح الشخصية ونحويلها عن وجهتها الى وجهة سامية قد يحدث طفرة ، خلافا لكل ما يعرف من استحالة ذلك عمليا ، فإن لعل الاجتماع حفظا في أن يعرف كيف أمكن توحيد جماعات متعددة وتوجيهها الى نواح من الحياة لا توجهها عليها البيئة التي نشأت فيها ، ولا العوامل المسيطرة عليها من تركيبها الأول .

وللفلسفة بعد ذلك مجال للنظر في كيفية تمازج مجموعة المبادئ القرآنية تمازجا متناسبا يكون من أثره إيقاظ كل ما في الطبيعة البشرية من غرائز طلب الأصلح ، ودفعها بمجتمعة دفعا يكون من ورائه بلوغ النهايات في كل ناحية من وحي التطور الاحتمالي .

لسنا بما نقوله نضرب في الخيال ، فإن ما علم من تاريخ المجتمع الإسلامي يدل عليه دلالة صريحة ، ألم يقل الأستاذ جون دربير : إن أكبر مملكة في العالم تألفت فجأة وأنها وصلت الى زعامة العالم في أقل من قرنين ؟ فإذا علمت أن مملكة الرومان لم تبلغ أشدها إلا في ثمانية قرون ، وأنها لا تقاس بما كان عليه المسلمون من المثل العليا في كل منحنى من مناحي النشاط العلمي والعمل ، رأيت أن المسألة التي نحن بصدها حقيقة ثابتة جدوة بأعظم ما يمكن بذله في سبيلها من النظر والدرس والتمحيص ؟

محمد فريد وجدي

فلاسفة الاسلام

ومتزلتهم من الفلسفة العامة

— ٢ —

أسلفنا في الفصل الماضي أننا سنكتفى في التنبيل للإبداع أعيان فلاسفة المسلمين بثلاثة نماذج ، وقررنا أنها تكفى للتدليل على أن أصحابها فلاسفة بأحلى معاني هذه الكلمة ، وأجلنا الباحثين الذين يريدون الاستزادة الى مؤلفات أولئك الأعلام التي سيجدون فيها عشرات النظريات القيمة . وهذه النماذج التي اخترناها هــ ، أحدها لقاراني في نظرية العقول العشرة التي قصد بها التوفيق بين الفلسفة والدين . وثانيها لابن سينا في نظرية الوجود ، وهي أعومس النظريات التي دوحت الفلاسفة منذ عهد المدرسة الإيلياية الى نهاية الفلسفة الإغريقية في الاسكندرية . وثالثها لابن رشد في نظرية استمداد النفس المعونة في المعرفة من كائن أجنبي ، وهي النظرية التي برهنت على أنه كان أول المفاهيم لها على حقيقتها من بين شراح أرسطو ، والتي كان لها على الفلسفة المدرسية في أوروبا أثر بعيد المدى . وإليك إجمال هذه النظريات :

(١) هناك قواعد إغريقية قديمة سبق وضعها عصر أرسطو يزمن بعيد ، فلما نقلت الفلسفة الى العربية ورآها فلاسفة المسلمين افتننوا بها ولم يعارضوا فيها أو يرتابوا في صحتها . ومن هذه القواعد ما يأتي :

(١) « إن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه واحد » ؛ (ب) « إن الكامل من كل وجه لا يصدر عنه إلا كامل » ؛ (ج) « إن المدم لا ينتج وجودا » .

ولما كان القرآن قد قرر في مواضع كثيرة أن الله هو خالق كل شيء ، وكانت القاعدة الأولى قد انتهت الى أن صدور الكثرة عن الواحد محال ، لأن هذا الصدور يقتضى إما تنكسر الواحد أو توحيد الكثرة ، وكلاهما محال ؛ وإذا ، فصدور العالم المتكسر عن الإله الواحد غير ممكن .

وانتهت القاعدة الثانية الى أن الإله كامل ، والعالم ناقص ، ولا يمكن أن يصدر الثاني عن الأول إلا إذا نقص الأول أو كل الثاني ، وكلاهما محال ، لأن نقص الإله يتناق مع ألوهيته ، وكال العالم يتعارض مع الواقع المشاهد ، وإذا ، فلا يمكن أن يكون الإله هو مبدع العالم .

وانتهت القاعدة الثالثة الى أن إنشاء الإله العالم غير ممكن ، لأن الإلهاء هو خلق من عدم ، وأن لعدم لا يكون مبدأ للوجود .

لما رأى القاراني هذه القواعد ، ووجد أرسطو — وهو في نظره المثل الأعلى — يؤمن

بها ، ورأى أن القرآن يتعارض معها ، لم يسمعه إلا أن يسلك الممكن وغير الممكن من الوسائل ليوفق بين القرآن وبين تلك القواعد ، فأجهد عقله إجهادا عظيما حتى نظم مسألة العقل المشرفة التي قرر فيها أن العقل الأول صدر عن الباري صدور المعلول عن علته ، وهو واحد فلا مانع من صدوره عن الواحد ، وهو كامل فلا ناس يصدوره عن الكامل ، وهو معلول للتقديم فلم ينشأ عن عدم ؛ ثم تدرج الى تأثير العقل الأول فيما بعده من عقول حتى وصل الى العقل العاشر المؤثر في فلك القمر ، وهذا الأخير هو منتهي العوالم الدنيا ، ولا ضير في ذلك ، لأنه ليس واحدا من كل وجه ؛ وإذا فلا مانع من أن تصدر عنه الكثرة ، وليس كاملا من كل وجه ؛ وإذا فلا مانع من أن يصدر عنه العالم الناقص .

قرر السوفسطائيون أن المحسوس وحده هو الموجود ، وأن الحكم عليه يجب أن يكون شخصيا ، ثم قررت المدرسة الايبيكورية أن ما لا يدرك الحس ذاته فهو غير موجود . وقررت الرواقية أنه لا يوجد إلا نوعان من الموجودات : المادة المحضة ، والمادة اللامحضة . وأما اللامادية المحضة فهي ضرب من الخيال ، وأن القياس ضروري للتأثير . وقد ظلت هذه الآراء دائمة يعتقها عدد عظيم من الناس حتى جاء ابن سينا فأثبتها في إشارات تلك اللبقة المنقطعة النظير في ثلاث جمل تشير كل جملة منها الى رأى مدرسة من المدارس الثلاث التي ذكرناها . وليس هذا لغيب ، بل إن هذه الجمل قد أشارت الى التطور والرقى اللذين عرضا لكل مدرسة بعد الأخرى . قال : « إنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس » (وهو رأى المدرسة السوفسطائية) ، « وأن ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال » (وهو رأى المدرسة الايبيكورية) ، « وأن ما لا ينخصص بمكان أو وضع بذاته كالجسم أو بسبب ما هو فيه كالأحوال الجسم فلا حظ له من الوجود » (وهو رأى المدرسة الرواقية) .

وأول ما يلاحظ الباحث في تأدية ابن سينا هذه الآراء بتلك العبارة التي ينسب فيها هذه الأفكار الى أوهام القائلين بها ، لا الى عقولهم زولا بها عن مرتبة التفكير العقلي ، لأن العقل السليم لا يقول بمثل هذه الآراء . وبعد ذلك يشرع ابن سينا في الرد على هذه المذاهب عيبن لاصحابها أن النظر في المحسوس نفسه ينتج الرد عليهم بالأدلة القاطعة ، ثم يسوق لهم مثال الإنسان والفرضين اللذين يحتملهما ، وهما : إما أن يكون هو الشخص فقط ، وهذا لا ينطبق على كثيرين لاختلافهم في الكيرون والايون والأوضاع ؛ وإما أن يكون وراء الشخص معنى عام ، وفي هذه الحالة يكون قد اشتمل المحسوس على غير المحسوس ، وبالتالي لا يكون المحسوس وحده هو الموحود . وهذا هو أبلغ أنواع الإلزام . ولا ريب أن هذه النظرية هي قليل من كثير مما ورد في كتب ابن سينا من التجديدات التي لم يسبق إليها .

أما مثال تجديد ابن رشد فهو يتأخص في نظرية إمداد العقلين الإيجابي والسلبي النفسى

بالمعرفة . تلك النظرية التي قال بها أرسطو في عبارة مضطربة مظلمة ، ثم حار فيها الشراح الاسكندريون حتى جاء ابن رشد فقال فيها كلمته الحاسمة التي قطعت قول كل خطيب ، والتي هزت البيئات العلمية في أوروبا في القرن الثالث عشر ، والتي مؤداها بالاجمال أن هاتين القوتين هما امتنان منفصلتان عن النفس لسلطانها وعدم قبولها للتألف ، وهما عمدانها على بعد بالمعرفة . ولولا ضيق المجال هنا لنسطينا لك هذه النظرية والدور الذي لعبته في تاريخ العقلية البشرية ، وحيرة الشراح فيها ، وبراين ابن رشد عليها ، واعتراض القديس توماس الاكوينى على ابن رشد فيها ، وردنا على هذا الاعتراض .

فاذا ثبت أن تعريف الفلسفة هو البحث مما عليه الوجود ، أو عن أسرار الكون ، أو مما يمكن أن يعرف وما يجب أن يعمل ، وثبت أن لأولئك الفلاسفة الاعلام منتجات ضخمة هي كلها بحوث من هذا النوع ، وثبت أن لكل واحد منهم عشرات من النظريات المبتدعة ، وأضعاف ذلك من التوجيهات والشروح لنظريات فاصصة ، ولبراين على نظريات أخرى لولام لظلت مفتقرة الى الأدلة . وإذا ثبت أن الفيلسوف هو من ابتدع حلقة جديدة في سلسلة التفكير البشرى ، أوفرع تفريعا خاصا على نظرية قديمة ، أو برهن على رأى كان مفتقرا الى البرهان ، فانه يتبين جليا أن أولئك الامجاد فلاسفة بأدق معانى هذه الكلمة .

أما وقد فرغنا الآن من الشق الاول من مهمتنا في هذا البحث ، وهو تطبيق منتجات فلاسفة الاسلام على التعريف الدقيق للفلسفة في عصورها الثلاثة القديم والوسط والحديث ، وتطبيق حالاتهم الخاصة على التحديد الفنى للفيلسوف ، والخروج من كل هذا نتيجة منطقية واضحة ، وهى أن أولئك الرجال فلاسفة ، وأن منتجاتهم فلسفة ، فقد بقى أمامنا الشق الثانى من هذه المهمة ، وهى كشف المنزلة التي يستحقونها عدالة وإنصافا بين الفلاسفة العالميين ، وهذا هو موضوع بحثنا فى الكلمة الآتية .

الدكتور محمد محمود

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

الدستور العلمى

روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين » .

لقد جمع هذا الحديث دستور العلم فى كلمات معدودة ، فقرر أن مهمة العلماء المدول ليست مجرد جمع العلم دون أن ينظروا فيه وينقدوه ، ولكن مهمتهم الرئيسية أن ينفوا عنه ما عسى أن يكون قد أصاب أصوله من تحريفات المتلاعبين ، وإضافات المزيدين المبطلين ، وتأويل الجاهلين به لحقائقه وصرفها عن مراميها البعيدة . وهذا ضمان عظيم لصيانة الدين ، وبقاء صحوة أمثالا للميون فى جميع العصور .

بين رجال الدين والفلسفة

— ٧ —

هذه الكلمة ، وهي تنمة القسم الأول من البحث ، خصصناها للإجابة عما تساءلنا عنه في آخر الكلمة السابقة ، وهو :

- ١ — ما تمثيل هذه الظاهرة التي وضحت من هذا العرض للعلاقة بين رجال الدين والفلسفة ، وهي أن الفلسفة والعلافة كانوا أحسن حفظا في المشرق من المغرب ؟
- ٢ — هل يبيح الدين ما فعله بعض رجاله من اصطهاد كثير من رجال الفلسفة والفكر الحر ؟
- ٣ — هل كان من الخير أن تسوء العلاقة بين رجال الدين والفلسفة كما رأينا ؟

١ — لا نعرف أن أحدا من مفكرى المشرق وفلاسفته عُنى بتخصيص كتاب أو رسالة لتوفيق بين الدين والفلسفة ، بينما فعل ذلك فلاسفة المغرب ، كما يقين من « حى بن يقطان » لابن طفيل ، ومن مؤلفات ابن رشد التي خصصها لهذه الغاية ، كما سيحيى. إن شاء الله في القسم الثانى والآخر من البحث . ومعنى هذا أن فلاسفة المشرق لم يحسوا بالحاجة الملحة لتأمين حياتهم ، كما أحسها زملاؤهم في المغرب ، بإظهار أن ما يمتنون به فلسفة يتفق والدين الذى يعتقدونه .

ذلك أن أوائل أولئك المفكرين — كالكندى مثلا — كانوا يعيشون في عهد المأمون ومن تلاه من الخلفاء العباسيين الذين عرفوا كما قدمنا بحرية الفكر وتشجيع المفكرين وحمائهم . ولما جاء المتوكل عام ٢٣٢ هـ ، واضطهد المتكلمين والفلاسفة ، وحجر على أصحاب المقالات ، صادف هذا الانقلاب في السياسة العامة ضعف سلطان العباسيين وظهور دويلات في قلب الدولة الإسلامية ، وتمع هذا تفرق العلم وطلابه في مراكز كثيرة تابعة لأمراء يحبون العلم والتفكير ويشجعون عليهما (١) . ومن هذه الدويلات الدولة الحمدانية بحلب ومؤسستها سيف الدولة بن حمدان ، والسامانية ببغداد ومؤسستها نصر بن احمد الساماني . كما وقعت السلطة المركزية بينفداد فترة طويلة في أيدي أسرة بى بويه ، المعروفين كذلك بتشجيع العلماء ، وفي كفهم ونمحت رعايتهم نبع ابن مسكويه .

(١) مع وضوح هذا يمكن الرجوع الى تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان ص ٢٢٠ — ٢٢١ ، وإلى مختصر تاريخ العرب والتقدم الاسلامى لسيّد أميرعلى طبع لجنة التأليف

وكانت تميز الدولة الإسلامية هكذا من صالح الفلاسفة والمفكرين الذين كانوا يجدون حماة في أمراء تلك الدويلات ؛ ومن مثل ذلك الفارابي وسيف الدولة الحمداني . كما كان الواحد منهم إذا خشي على نفسه من أمير من الأمراء انتقل عنه الى غيره ؛ ومن مثل هذا ابن سينا (١) . ويضاف لهذا كله أن الدولة العباسية كانت مختلفة العناصر ، في الدين والجنس والثقافة ، وذلك ما يجعل الفلاسفة فيها أجراً نسبياً ، إذ يجدون وسطاً مناسباً نوماً (٢) .

كل هذه العوامل تجعل الفيلسوف في الشرق لا يحس الحاجة الماسة للتوفيق قبل كل شيء بين الدين والفلسفة ، ولأن يخصص لذلك مؤلفاً من مؤلفاته . وعلى عكس هذا كان الحال في المغرب الإسلامي تحت حكم المرابطيين أولاً والمرحدين ثانياً ، في وسط ملئ بالجهل وتعصب العامة وكثير من رجال الدين ، ضد كل أحرار الفكر وإن كانوا من المتسكمين على مذهب الأشعري ؛ بل وضد كل عالم له رأى خاص وإن كان الغزالي خصم الفلاسفة اللدود ؛ في وسط يبلغ التعصب فيه ضد الفكر والفلسفة درجة تجعل بعض الأمراء يوقعون — طلباً لمرضاة العامة ورجال الدين — عن كانوا يحمونهم وبشاركونهم سرا في دراسة الفلسفة أحياناً كما حصل لابن باجه وابن رشد لا يحب إذاً إن رأينا الفلاسفة في المغرب أسوأ حظاً من إخوانهم في المشرق ، ويضطرون لهذا للعمل أولاً وقبل كل شيء على التوفيق بين الدين والفلسفة ، ويخصصون بعض جهودهم ومؤلفاتهم لهذا الغرض حتى يأمنوا على أنفسهم ولا ينفروا الناس من الفلسفة ، بل ويجلبوها اليهم بالتدليل على أنها والدين من منع واحد ، وأنهما رضيما لبان ، ويتبادلان المعونة للخير العام .

٢ — ومهما كانت البواعث التي صدر عنها كثير من رجال الدين في مناوأة الفلاسفة واضطهادهم ، ومهما كانت مكانة بعض أولئك وشهرتهم في التاريخ ، فإنه مما لا ريب فيه — في رأينا — أن الدين الإسلامي لا يبيع كل ما فيه هؤلاء الفلاسفة وعن اليهم من نكال . الدين الذي يأمر كتابه الجيد بالآل مجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ، كما أمر من قبل موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام أن يلينا القول لفرعون لعله يتذكر أو يخشى ؛ الدين الذي أمر بالرفق في الأمر كله ، والذي أمر بالنظر وحث على العلم بالعالم ، ظاهره وباطنه ، ونظمه وقوانينه ، ليعرفه الإنسان فيشكر من سخره له ؛ الدين الذي جاء في كتابه أنه لا يستوي

(١) المستشرق « مانك — Munk » في كتابه « مزيج من الفلسفات اليهودية والعربية » ص ٣٥٤ ، البارون « كارادفو » في كتابه « ابن سينا » ص ١٣٩ - ١٤٠ ، طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص ٢ - ٥ - ٦ .

(٢) المستشرق « جوثرييه — Gauthier » في كتابه « نظرية ابن رشد » ص ١٦٣ .

الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؛ الدين الذي هذا شأنه وذلك أدبه لا يمكن أن يرضى ماسنعه بعض رجاله بالفلسفة والفلاسفة .

نعم أن نحترق الأفكار ، وأن تفرع الحجة الحجة ، ولكن لا نفهم أن تُدفع السيوف وتسيل الدماء لتأييد رأى قد يكون خاطئاً . يقول الله جل ذكره لنبيه صلوات الله عليه وسلامه : « أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين » ، ويقول في آية أخرى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ، وقد قام للإسلام على الاقتناع لا على الإرهاب ، فنبئت دماغه وقويت أصوله ، وشرقي وغربي ، وعُرف بأنه دين العقل والبرهان . لا يكون إذاً من الإسلام ما قام من الخصومات الدامية بين الحماطة والأشاعرة ، وبين أهل السنة والشيعة ، وبين كثير من رجال الدين والفلاسفة ١ ربما كان من الفلاسفة من ركب رأسه ، ورأى من الآراء ما لا يتفق وأصول الدين ؛ هؤلاء جزأؤم أن يؤخذ على أيديهم ، وأن يؤدبوا بأدب الشرع ، ولكن منهم من حسنت نيته واجتهد وأصاب أو أخطأ ، فكيف يجوز مسلم لنفسه أن يرميه بالكفر ، وأن يجرس على تعذيبه وعلى قتله أحياناً ، وبخاصة إذا كان من يقذف بالإلحاد والكفر لا يعرف من موضوع الخلاف شيئاً .

٣ — نعتقد بعد هذا الذي قدمنا أنه لم يكن من الخير لأحد أن تسوء العلاقة بين رجال الدين ورجال الفلسفة كما رأينا ؛ لم يكن ذلك من الخير للدين ورجاله ، ولا للفلسفة ورجالها . لقد حفر هذا الخلاف الشديد بين الفريقين هوة ظلت فاصلاً بينهما دهرًا طويلاً ، وأساء كل من المسكرين بالآخر الظنون ، فرمى رجال الدين الفلاسفة بالإلحاد وناصبوم العداء ، وجازأهم هؤلاء شراً بشر ، فرموم بالجهل والجلود وعدم الفهم للدين ١ وكان من نتائج تلك الخصومة الحادة أن حرم الدين الانتفاع بمجهود كثير من أبناء المفكرين ، وأن نحاي العامة وأشباه العامة الفلاسفة في كثير من الأحيان ، ففدا بعض هؤلاء غريباً أو كالفريب في بيته ، وغدا الفكر الحر عديم النصر ، فأخذ في الانكماش شيئاً فشيئاً ، وأخلى الطريق للعجل والتقليد في عصور الانحطاط .

علم الله أنه لولا الحسد — داء العلماء المضال — لما كانت هذه الهنة السوداء في تاريخ الإسلام الزاهر ذلك أنه — كما يقول الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده — « إذا عدنا بعض رجال العلم الذين أخذتهم القسوة في الإسلام ، وقتلتهم حماقة الملوك باغراء الفقهاء وأهل الغلو في الدين ، فما عليه إلا أن ينظر في أحوالهم فيقف لأول وهلة على أن الذي أثار أولئك عليهم ليس مجرد المصيبة الدينية ، وأنف ليست الغيرة عليه هي الباعث لهم على الوشاية بهم وطلب تنكيلهم ؛ وإنما نجد الحسد هو العامل الأول في ذلك كله والدين آله له ، ولهذا لا نجد مثل ذلك الأذى يقع إلا على قاضي قضاة (كابين رشد) أو وزير أو جليس خليفة أو سلطان أو ذي

تفوز عظيم بين العامة . وهذا كما يقع من الفقهاء مثلاً لا يذاه الفلاسفة ، يقع من الفقهاء بعضهم مع بعض لا يهلك بعضهم بعضاً ، كما يشهد به البيان ويحكى لنا التاريخ » (١) .

وبلا ، لولا هذا الداء العبياء ، كيف تفسر كثرة الرى بالإلحاد والتكفير ، ومن أصول الاسلام البعد عن التكفير ، حتى إنه « إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الايمان من وجه واحد ، حمل على الايمان ولا يجوز حمله على الكفر » (٢) !

وأخيراً ، لقد كان هذا العداء بين رجال الدين والفلسفة قويا في تلك المصور ، حتى امتد أثره الى الأيام القريبة من هذا العصر الذى نعيش فيه ، بل ربما بقى شيء من هذا الأثر حتى الآن .

وبعد ، فقد كانت السية المؤكدة أن نسير فى البحث الى غاية ، أى حتى ننتهى من عرض محاولات الفلاسفة المسلمين التوفيق بين الدين والفلسفة ؛ ولكن ، وقد انتهينا الآن من القسم الأول منه وهو بيان العلاقة بين رجال الدين والفلسفة فى مختلف المصور فى شرق الاسلام وغربه ، رى إرجاء الكلام فى القسم الثانى والاحير الى حين ، لستطيع التوفر على معالجة مواضيع أخرى نحس الحاجة اليها هذه الأيام . ونسال الله الهداية والتوفيق ، وهو المستعان ؟

(١) الاسلام والصراية ص ١٠١ — ١٠٢ . (٢) نفسه ص ٥٧ .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

تأليب التجار يب

قال حكيم كفى بالتجارب تأديبا ، وينقلب الأيام عظة .

وقال غيره : كفى بالدهر مؤديبا ، وبالعقل مرهنا .

وقال شاعر :

وما أبقت لك الأيام عنرا وبالأيام ينصظ السيب

وقال ابراهيم بن شكلة :

من لم يؤدبه والدهاء	أدبه الليل والنهار
كم قد أذلا كريم قوم	ليس له منهما انتصار
من ذا يد الدهر لم تنله	أو اطأنت به الديار
كل من الحادثات منضى	وعنده القزملات فار

حَيَاتُ حَبْلَاتِ الْإِسْلَامِ

عثمان بن عفان

— ٣ —

كانت شخصية عثمان رضى الله عنه أعظم مظهر للانسانية النبيلة في أسمى جوانبها وأسمى خصائصها ؛ فهي الرحمة بحسنة ، وهي الاخلاص بشرا سويا ، وهي الحب للخير في أعم نواحيه حيا فاعلا ؛ تلاءمت هذه الشخصية الكريمة بفطرتها الرحيمة مع روح الاسلام الحياشة بعواطف البر والرحمة ، فتفتحت لها سويداوات القلوب ، وأحب الناس عثمان رضى الله عنه قبل الاسلام وبمده حبا لم يظفر به إلا آحاد الناس في فترات الزمن ومراحل التاريخ ، وأحب عثمان الناس قبل الاسلام وبمده حبا لم يظفر به إلا أير الابناء بأرحم الآباء .

أسلم عثمان رضى الله عنه وقد استوت رجوليته ، واكتمل شبابه ، وهو في معقد العزة من قومه ، فمز على قريش عامة والمبشعين خاصة أن ينحار نبيلهم الى هذه الدعوة الجديدة التي ثلت مرش وثقتهم ، وقوضت بنيان عنجبيتهم ؛ ومضى عثمان رضى الله عنه في إيمانه قُدُما قويا هادئا ، ودعيا صابرا ، عظيما رصيا ، عفوا كريما ، محسنا رحيا ، سعييا باذلا ، بواسى المؤمنين ، وبعين المستضعفين ، حتى اشتدت فتاة الاسلام ، وعز جانبه بمجنده من المهاجرين والأنصار ، ووقف في وجه الشرك يجمع ألقه ، وكثر من المسلمين المدد وتوافرت لديهم المدد ، واتجهت قلوبهم الى بيت الله تهفو لزيارته ، وتشتاق أن تطوف به أداء لحق حرمة ، وقد نهكت قريشا الحرب ، فعساها أن تحل بينهم وبينه .

أذن النبي صلى الله عليه وسلم في الناس بالحج ، وساق معه الهدى إذا فأنه لا يقصد مكة فازيا ، وإنما يبعثها متعبدا ، وترامت الاخبار الى قريش لجن جنونها ، وقامت قيامتها ، وانهضت المنح المسلمين من دخول مكة عليهم غنوة ، وسفرت الرسل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها ، ولجت قريش وطأنت ، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد جاء عابدا لربه ، سلما على من حاربه ، لم يبق أن يأخذ قريشا بصادها ، ورأى أن يرسل اليها أحد خاصة أصحابه لعلها تفهم عنه قصد المسلمين على حقيقته ، وتحلى بينهم وبين بيت ربهم ، يؤدوا بسكهم ، ثم يقفلون الى مدينتهم ؛ وهنا تتجلى مكانة عثمان رضى الله عنه في شرفه وعزه بين قومه ، وفي نبذه وجلال موضعه من المؤمنين .

روى ابن هشام في السيرة قال : دعا رسول الله صلى عليه وسلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليبيعه الى مكة ، فيبلغ عنه أشراف قريش ما جاء به ، فقال : « يا رسول الله ، نى أخاف قريشا على نفسى ، وليس بمكة من بنى عدى بن كعب أحد يعننى ، وقد عرفت قريش عداوتى إياها وغلطى عليها ، ولكنى أدلك على رجل أعز بها منى عثمان بن عفان » . فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان فبيعه الى أبى سفيان وأشراف قريش يخبرهم أنه لم يأت لحرب ، وأنه إنما جاء زائرا لهذا البيت ومعظم الحرمته .

انطلق عثمان رضى الله عنه يؤدى رسالة النبى صلى الله عليه وسلم الى قريش ، وأرادت قريش أن تتملق عثمان ، وغفلت أوجهلت خصائص الايمان ، وعلى شباتها سالت نفوس فلذات أكبادها من قبل ، فقالت لعنان : إن شئت أن تطوف بالبيت فطف . فأجابها عثمان رضى الله عنه جواب المؤمن الصادق العقيدة ، فلا يستغزه هذا الملق الرخيص ، قال : ما كنت لأفعل حتى يطوف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبلغ أشراف قريش أننا إنما جئنا لزور البيت العتيق ، ولنعظم حرمته ، ولنؤدى فرض العبادة عنده ، وقد جئنا بالهدى ممنا ، فإذا آتعمنا نسكننا ونحرمنا هـ ديننا رجعنا بسلام . فأبى قريش إلا العناد ، واحتبست عثمان بمكة ، وطال لبثه على المسلمين حتى ترمى إليهم أن قريشا غدوت به وقتلته ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا نبرح حتى نلجز القوم » ، وتمت بيعة الرضوان من أجل عثمان رضى الله عنه . قال ابن عبد البر : « وأما تخلفه عن بيعة الرضوان بالحديبية فلأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وجته الى مكة فى أمر لا يقوم به غيره من صلح قريش على أن يتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والعمرة ، فلما أتاه الخبر الكاذب بأن عثمان قد قتل جمع أصحابه فدعاهم الى البيعة فبايعوه على قتال أهل مكة يومئذ ، واطيع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عثمان بإحدى يديه الأخرى ، ثم أتاه الخبر بأن عثمان لم يقتل ، وما كان سبب بيعة الرضوان إلا ما بلغه صلى الله عليه وسلم من قتل عثمان . وروينا عن ابن عمر أنه قال : يد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان خير من يد عثمان لنفسه » .

وروى البخارى في الصحيح : « جاء رجل من أهل مصر حج البيت ، فرأى قوما جلوسا ، فقال : من هؤلاء القوم ؟ قالوا : هؤلاء قريش ، قال : فمن الشيخ فيهم ؟ قالوا : عبد الله بن عمر ، قال : يا ابن عمر ، إني سألك عن شىء لحديثى عنه ، قال : هل تعلم أن عثمان فر يوم أحد ؟ قال : نعم ، فقال : هل تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهد ؟ قال : نعم ، قال : هل تعلم أنه تغيب عن بيعة الرضوان فلم يشهد ؟ قال : نعم ، قال : الله أكبر . قال ابن عمر : نعمال آيين لك : أما قراره يوم أحد فاشهد أن الله عفا عنه ، وغفر له ؛ وأما تنبيهه يوم بدر فانه كانت تحتة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت مريضة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن لك أجر رجل ممن شهد بدرأ وصهمه ؛ وأما تنبيهه عن بيعة الرضوان ، فلو كان أحد أعز

بيطن مكة من عثمان لبعثه مكانه ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عثمان وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان الى مكة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده النبي : هذه يد عثمان ، فضرب بها على يده فقال : هذه لعثمان . فقال له ابن عمر : اذهب بها الآن معك .

كان عثمان رضى الله عنه من ألين الناس جابيا ، وأعظمهم على المؤمنين ، وأرحمهم بالضعفاء والمساكين ، فكاثروا يرجونه لأيامهم ، ويأملونه لأزماتهم ، ويعمدونه للمهمات ، وجاء في الرياض النضرة : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج حاجا في نفر من أصحابه حتى بلغ الأبواء ، فإذا هو بشيخ على قارعة الطريق ، فقال الشيخ : يا أيها الركب قفوا ، فوقفوا له ، وقال عمر : قل أيها الشيخ ، قال : أفياكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالوا : لا ، وقد توفى ، قال : أو قد توفى ؟ قالوا : نعم ، فسكى حتى ظننا أن نفسه ستخرج من بين حبيبه ، ثم قال : من ولى الأمة بعده ؟ قالوا : أبو بكر ، قال : نجيب بنى تميم ؟ قالوا : نعم ، قال : أفياكم هو ؟ قالوا : لا ، وقد توفى ، قال : توفى ؟ قالوا : نعم ، فبكى حتى صعدنا لبيكاته شجيا ، قال : من ولى الأمة بعده ؟ قالوا : عمر بن الخطاب ، قال : فأين كانوا من أميئص بنى أمية — يريد عثمان — فإنه كان ألين وأقرب ؟ ثم قال : إن كانت صداقة أبي بكر لعمر لمصلحة الى خير ، أفياكم هو ؟ فقالوا : هو الذى منذ اليوم يكلمك .

وكان عثمان رضى الله عنه على عهد أبي بكر الصديق يكتب له ، وهو الذى كتب عهد الخلافة الى عمر بإملاء أبي بكر ، وكتب اسم عمر قبل أن يذكره أبو بكر ، فأقره الصديق وأثنى عليه ورآه أهلا للخلافة من بعده . روى أن أبا بكر لما اشتد به مرضه استشار الناس فيمن يحبون أن يقوم بالأمر من بعده ، فأشار أكابر الصحابة لعمر ، ثم دعا أبو بكر عثمان ، وقال له : اكتب « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجا منها ، وأول عهده بالآخرة داخلها فيها ، حيث يؤمن الكافر ، ويوفى الفاجر ، ويصدق الكاذب ، إني استخلفت عليكم بمدى ... » وأخذته غشية فدُثِبَ به قبل أن يسمى أحدا ، فكتب عثمان « عمر بن الخطاب » ، ثم أفاق أبو بكر من غشيته ، فقال : اقرأ على ما كتبت ، فقرأ عليه ذكر عمر ، فكتب أبو بكر ، وقال : أراك خفت أن تذهب نفسك في غشيتك تلك فيخلف الناس ، جراك الله عن الاسلام خيرا ، والله إن كنت لها لاهلا ، ثم أمره أن يتم الكتاب ، فقال : « فاصموا له وأطيعوا » ، وإني لم آل الله ورسوله ودينه ونفسي وإياكم خيرا ، فإن عدل فذلك ظنى به وعلى فيه ، وإن بدل فلعل امرئ ما اكتب ، والخير أردت ، ولا أعلم الغيب » وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » والسلام عليكم ورحمة الله . ثم أمره بنظم الكتاب وخرج به محتوما ، فقال عثمان للناس : أتبايعون لمن في هذا الكتاب ؟ قالوا : نعم .

وكان عثمان لعمر بن الخطاب في خلافته وزير صدق ، وكان المؤمنون إذا أرادوا أن يسألوا عمر بن الخطاب عن شيء يلوذون بعثمان لمكانه منه ، وهو الذي أشار على عمر بن الخطاب بإحصاء الناس في سجلات يرجع إليها في أرزاقهم وأعطيتهم ، وذلك لما اتسعت الفتوحات وكثرت الأموال جمع الفاروق ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستشيرهم في هذا المال ، فقال عثمان رضي الله عنه : أرى مالا كثيراً يسع الناس ، وإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ ممن لم يأخذ حيث أن ينتشر الأمر . فأقر عمر رأي عثمان ، واتمى بهم ذلك إلى تدوين الدواوين .

وعثمان هو الذي أشار بجعل مبدأ السنة الهجرية « المحرم » ، وذلك أنهم لما اتفقوا بعد مشاورات على حمل مبدأ التاريخ هجرة النبي صلى الله عليه وسلم تعددت الآراء في أي شهر يجعل مبدأ للسنة ، فقال عثمان رضى الله عنه : أرخوا من المحرم أول السنة ، وهو شهر حرام ، وأول الشهور في المدة ، وهو منصرف الناس من الحج ، وقد استقر عليه الأمر ، وأصبح تاريخ الإسلام في

صادق إبراهيم عرمود

اتقاء اللحن

كان الناس فيما مضى يتقون في كلامهم اللحن ، ويأتون أن ينسب إليهم ، حتى أن الخلفاء كانوا يرسلون بأنسابهم إلى البادية لتقويم أسنتهم ، وتوידم الكلام الصحيح ، وقد جاوز أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان هذه العادة مع ، أنه الوليد ، فلما شب لحنا قدم عبد الملك على ما فعل وقال : أحزبنا في الوليد حبسا له فلم نلزمه البادية .

وقد حكى أن الوليد بعد أن تولى الخلافة قال لعمام له : ادع لي صالح فقال الغلام : يا صالحا ، فقال له الوليد : اتقص ألفا ، فقال عمر بن العزيز وكان جالسا معه : وأنت يا أمير المؤمنين فزد ألفا .

ودخل على الوليد رجل من أشرف قريش فقال له : من خنتك فقال الشريف فلان اليهودي . فقال الوليد : ما تقول ويحك . قال القرشي : لعلك يا أمير المؤمنين تسألني عن خنى هو فلان ابن فلان .

والذي أوجب هذا الخطأ هو لحن الوليد ، إذا كان يجب أن يقول له من خنتك نضم المون أما وقد فتحها فصار معناها من تولى خنتك .

واللحن هو زوج بنت الرجل .

المثل السائر

لضياء الدين بن الأثير

١ - ابن الأثير : حياته ، تراثه ، شخصيته ، ثقافته .

٢ - المثل السائر : موضوعه ونهجه ، ما فيه من ابتكار أو مخالفة لأراء علماء البيان ، صلته بكتاني عبد القاهر (أسرار البلاغة ودلائل الإيجاز) وبالمفتاح للسكاكي ، ما فيه من نقد ، ما عليه من ملاحظات .

١ - نشأ ضياء الدين بن الأثير في أسرة ذات مجد وجاه ، فقد كان والده ابن الأثير ، وهو أبو الكرم محمد ، من أولى العلم والجاه والمترلة لدى الملوك والأمراء ، وذا عناية بحسن تربية أبنائه وتنقيهم . وكان أخوه عز الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ إماماً في الحديث والتاريخ ، خبيراً بأناسب العرب وأيامهم ووقائعهم ، وهو مؤلف التاريخ المسعى بالكامل ، وهو من أوثق المصادر التاريخية الإسلامية وأوضحها وأوعاها . وكان أخوه الثاني مجد الدين المحدث المتوفى سنة ٦٠٦ هـ من أشهر العلماء ذكراً وأكبرهم قدراً ، وشغل مناصب سامية ، فكان كاتباً لوزير سيف الدين ، ثم للامير مجاهد الدين ، ثم لمر الدين مسعود صاحب الموصل ، ثم لولده نور الدين أرسلان .

وكذلك كان ضياء الدين صاحب المثل السائر ، وهو أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (نسبة الى جزيرة ابن عمر التي نشأ بها) المتوفى سنة ٦٣٧ هـ كاتباً بليغاً ، وسياسياً حطيراً .

اتصل بخدمة الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي على يد القاضي الفاضل ، ثم وزير لولده الملك الأفضل نور الدين بدمشق ، فلما ذهبت دمشق من حوزته فر ضياء الدين الى مصر . ثم سار في خدمة الملك الظاهر غازي الى حلب وسافر الى الموصل فأرسل فسنجار ، وماد الى الموصل وطنه واتخذها دار إقامة وكتب الإنشاء لصاحبها ناصر الدين محمود ، ورغم ما طافه ابن الأثير من مشاكل سياسية ، وما تقلده من مناصب خطيرة ، فقد شغلته الحاجة الأدبية ، فعنى بها وأجاد التأليف فيها .

ومن تراثه الأدبي :

(أ) كتاب الوثن المرقوم في حل المنظوم ، وقد طبع ببيروت .

(ب) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام أو المنثور ، ومنه نسخة بدار الكتب .

(ج) ديوان رسائل في عدة مجلدات

(د) وأنهم مؤلفاته كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر الذي سنفحدث عنه .

وثقافة ابن الأثير : كما تبدولنا من مثله السائر ، ثقافة علمية أدبية واسعة ؛ فقد درس كثيرا من كتب النقد والأدب كالموازنة والأغاني والعقد العريد ، وكثيرا من دواوين الشعر كما يقول في صفحة ٣١٣ : « ولقد وقفت من الشعر على كل ديوان ومجموع ، وأنفذت شعرا من العمر في المحفوظ منه والمسموع » ، إلا أنه عني عناية خاصة بدواوين أبي تمام والبحتري والمتنبي لحفظها . ومما يقول فيهم لا تُ الشعر وفُزاه وسماته ، والذين ظهرت على أيديهم حسناته ، وقد حوت أشعارهم غرابة المحدثين إلى فصاحة القدماء . كما قرأ كثيرا من كتب البيان ككتب قدامة والجاحظ كالصناعتين لأبي هلال العسكري ومر الفصاحة لابن سنان الخفاحي وكتاب الغامقي في البيان . وكما يتقل كثيرا عن الخصائص لابن حني والروضة العريد ، وبعض كتب التفسير كالكشف للزحشرى . هذا إلى ما يذكره من نقل عن أبي علي الفارسي وسيبويه والغزالي ، وسيأتي آخر ما يدل على اتصاله بالثقافة الفارسية .

والسكلمة الجامعة في ذلك قول ابن خلكان في وفيات الأعيان حين يذكر انتقاله مع والده إلى الموصل : « وسها اشتغل وحصل العلوم ، وحفظ كتاب الله الكريم وكثيرا من الأحاديث النبوية ، وطرقا صالحا من النحو واللغة وعلم البيان ، وعيشا كثيرا من الأشعار ، حتى قال في أول كتابه الذي سماه الوشي المرقوم ما مثاله . وكنت حفظت من الأشعار القديمة والمحدثات ما لا أحصيه كثرة ، ثم اقتصرت بعد ذلك على شعر الطائيين حبيب بن أوس ، وبني أبي تمام ، وبني عبادة البحتري ، وشعر أبي الطيب المتنبي ، حفظت هذه الدواوين الثلاثة ، وكنت أكررها عليها بالدرس مدة سنين حتى تمكنت من صوغ المعاني ، وصار الإدمان لي خلقا وطبعا إلخ » .

أما لونه ثقافته فيظهر في مظهرين : عداة لفلاسفة كالفارابي وابن سينا ومن تبعهما ومن تبعاه كأرسطاليس وأفلاطون ، بل ومن يهتم بالفلسفة كأبي العلاء المعري ؛ ويبدو ذلك في ثمايا الكتاب في مواضع شتى ؛ فهو حين يرى أبا العلاء بمعنى البصيرة والبصر (ص ١٢١) ، وحينما يبنى أن يكون الشعراء والكتاب المحدثون كأبي نواس ومسلم وأبي تمام والبحتري والمتنبي وكعبد الحميد الكاتب والصابي قد اطلعوا على شيء من علوم اليونان وفلسفتها (ص ١٢٢) ، وحينما يذم الفقه لابن سينا بكلام يدل على جهله بالكتاب (ص ١٢٣) .

والمظهر الثاني : هذا الأسلوب البياني الذي صاغ فيه كتابه ، حتى إنه ليخيل لقارئه أنه ليس كتاب بلاغة بالمعنى المعنى الدقيق بل كتاب أدب وإنشاء ، وكذلك هذه المراجع التي يذكر أنه اطلع عليها وتأثر بها ، وهي الكتب المصطبغة بالصيغة العربية الخالصة من المطلق والفلسفة . ونحن نقف من المؤلف موقف الناقد الأمين فلا نوافق على أن شاعرا حكيما كالتنبي

لم يتأثر بالثقافة اليونانية؛ وهل ينكر أحد أن مئات الآيات من شعر المتنبي ما هي إلا حكم موزونة لأرسطاليس؟ إلا أن الخاتمي يرى أنها قد تكون موافقة لا أخذًا.

٢ — المثل السائر: وكتاب ابن الأثير هذا صورة واضحة لشخصية الرجل؛ فهو مفتون بنفسه، معجب بكتابه، مزهو بتقاليده ورسائله؛ فهو يقول عن كتابه ص ٣: « وإذا تركت الهوى قلت إن هذا الكتاب بديع في إغرائه، وليس له صاحب في الكتب فيقال إنه من أخذه أو من أتراه ». وفي ص ١٢٨ بعد ذكره أن لابي تمام من المعاني المختصرة عشرين معنى يذكر أن له أكثر من ذلك ويقول: وهذا مما لا أزع فيه ولا أذاع عنه. والكتاب مملوء بهذا الادعاء المريض والتعطر الكثير لنفسه وكتابه ورسائله وآرائه. ومما يؤسف له أن غيره لم يكن صادقاً دائماً، فقد يدعى أنه لنكر المعنى ولم يسبق إليه، ونشئ من التأمل نجد أنه أخذ لا مبتكره، ونافل لا مرتجل. وانظر إليه إذ يقول في ص ٣٦ في وصف المسلوبين: « فسلبوا وحاضتهم الدماء عن اللباس، فهم في صورة طار وزيهم زي كاس، وما أسرع ما حيط لهم لباسها المحمر، غير أنه لم يحجب عليهم ولم يزر، وما لنسوه حتى لبس الاسلام شعار النصر الباقي على الدهر، وهو شعار نمجه السنان الحارق لا الصنع الحاذق، ولم يغب عن لاسه إلا ريثما غابت البيض في الطلا والهام. إلى أن يقول: ومنها معنى واحد مأخوذ من شعر البحتري، وهو:

سلبوا وأشرفت الدماء عليهم محمرة فكأنهم لم يسلبوا

ولا ريب أن المأخوذ ليس معنى واحداً، بل معيان، هذا أحدها، والآخر قوله « ولم يغب عن لاسه إلا ريثما غابت البيض في الطلا والهام »، فانه من قول المتنبي:

بضرب أتى الهامات والنصر غائب فصار إلى اللبات والنصر قادم

والبيت من قصيدة يمدح بها سيف الدولة مطلقاً:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكرام المكارم

وقد ذكر ابن خلكان بعض أمثلة مما لم ينصف ابن الأثير في ادعائه الاختراع فيها وردّها لابن التعاويذي الشاعر. وقد ذكر ابن خلكان من رسائل ضياء الدين الرسالة السابقة في وصف المسلوبين، إلا أنه غاب التنبيه على ما ذكرت من الأخذ من المتنبي، (وفيات الأعيان ص ٢٠٠ صفحة ٢١١ طبعة بولاق).

وكتابه كذلك صورة واضحة لثقافته المتنوعة، فهو كتاب نقد وأدب، بحيث لو جرد من أبحاثه البلاغية لكان في مقدمة كتب النقد والأدب، وهو كتاب بلاغة وبيان، بحيث لو جرد مما فيه من نقد وأدب لكان من أوفى كتب البلاغة والبيان، ثم هو بإزاء ذلك مثال لرسائل ذلك العصر الانشائية والديوانية البديعية التي تغلب عليها طريقة القاضي الفاضل

التي تجاوزت إنشاء الرسائل الى التأليف ككتاب الفتح القسى في الفتح القدسى لعماد الدين الأصمهانى ، وهى طريقة السجع والتجنيس والتضمين ، وحل الآيات القرآنية والآيات الشعرية ، والصناعة اللفظية بأجل مظاهرها . ولا يحب في ذلك فإن ابن الأثير حاصر القاضى الفاضل وحاشره وكأنه ورأسه .

وفهم من اسم السكتاب أنه كتاب أدب لا بلاغة ، ولكن بعد تصفحه يقين أن المؤلف يريد بالأدب البيان ، فإنه يقول في أوله « وبعد . فإن علم البيان لتأليف العظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام ... » ، ثم يسوق الكلام على هذا العلم الذى سماه البيان في مقدمة ومقالتين .

أما المقدمة فيتكلم فيها على موضوع علم البيان على أنه هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالها اللفظية والمعنوية ، وهو والنحو يشتركان في أن النحوى ينظر في دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللفظي ، وتلك دلالة عامة ، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة ، وهى دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب . وبالنظر الى هذا التعريف نجد أنه يتفق مع جمهور علماء البلاغة فيما يعنى من التفرقة بين المعنى الأول والثانى مع اختلاف التعبير ، ومخالف لهم في جعله البيان مقسماً لفصاحة والبلاغة ، وقد جمعه السكاكيون قسماً من أقسامها .

وأما المقالان فهما في الصناعة اللفظية وما ينطوى تحتها من النظر في الألفاظ المعردة والمركبة والتسجيع والتجنيس والترصيع والموازنة والمعاظلة وغيرها ، والصناعة المعنوية وما تحتها من الاستعارة والتشبيه والتجريد ، وعطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ، والاستدراج والإيجاز والإطناب الخ .

ويلاحظ بمراجعة المقدمة والمقالتين أنه تكلم في أشياء لا يعدها السكاكيون من الفصاحة ولا البلاغة ولا البديع ، كاشتقاقى ص ٣٠٢ ، والتضمين المروضى ص ٣٠٤ ، وبعض ما سماه بآلات علم البيان وأدواته كعرفة الأحكام السلطانية — الإمارة والإمامة والقضاء والحسبة وغير ذلك — وأركان الكتابة وطريقها ، وعلم العروض والقوافى الذى يقول فيه : « وهو مختص بالناسط دون النائر » ، وأنه عقد باباً في استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات لا يعدو أن يكون بحثاً لغوياً بحثنا ص ١٧٨ ، وباباً في توكيد الضميرين هو كاسمه من النحو ولو لم يجعله منه ص ١٧٣ ، وباباً في عطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ص ١٧٥ ، وهو أيضاً من النحو وليس من البيان ، بل يعقد باباً للحروف المعجمة والمجارة ، ويذكر أنه لم يتعرض له أحد من أهل هذه الصناعة ، ويذكر أنه لا يعنى الناحية الإعرابية بل شيئاً آخر هو وضع كل حرف

في موضعه ، ولا شك أن هذا خروج من الإعراب إلى الوضع اللغوي . ولن يكون ذلك من علم البيان حتى يستحيل شيئا آخر ليس هو بعلم البيان .

أما علم البديع فقد قسمه على المقاتلين (الصناعة اللفظية والصناعة المعنوية) أي أنه لم يجعله شيئا آخر غير ما به المطابقة مع الفصاحة ، ويؤدي بنا ذلك إلى نظرية تخالف السكاكين ، وهي أن الحسن في الكلام سواء كان عرضيا أو ذاتيا لفظيا أو معنويا ، مقوم من مقومات البلاغة ، وأنه ليس هناك شيء يقتضيه الحال وشيء لا يقتضيه . ويتبين ذلك عند كلامه على السجع ص ٧٦ إذ يقول : « وأما إذا كان محمولا على الطبع غير متكلف فإنه يحىء في غاية الحسن وهو أعلى درجات الكلام . وإذا تهيأ للكاتب أن يأتي به في كتابته كلها على هذه الشريطة فإنه يكون قد ملك رقاب الكلم ، يستعيد كرامتها ، ويستولد عقائدها ، وفي مثل ذلك فليتنافس ، وعن مقامه فليتنافس ، ولصاحبه أولى بقول أبي الطيب المتنبي .

أنت الوحيد إذا ركبت طريقة ومن الرديف إذا ركبت غصن فرا ؟ »

ثم يورد اعتراضا على ما قال وجوابا عليه فيقول : « فإن قيل : فإذا كان السجع أعلى درجات الكلام على ما ذهب إليه فكان ينبغي أن يأتي القرآن كله مسجوعا ، وليس الأمر كذلك ، بل منه المسجوع وغير المسجوع ، قلت في الجواب : إن أكثر القرآن مسجوع حتى إن السورة لتأتي كلها مسجوعة ، وما منع أن يأتي القرآن كله مسجوعا إلا أنه سلك مسلك الإيجاز والاختصار ، والسجع لا يأتى في كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار ، فترك استعماله في جميع القرآن لهذا السبب . ثم يذكر وجها آخر وهو أن الإيجاز مما ليس بمسجوع أشد وقعا من الإيجاز بالمسجوع . . . ويسير المؤلف في تبينه للأسرار البلاغية في القرآن سيرا تطبيقيا لكلامه من السجع فيقول في قوله تعالى : « واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادقا الوعد وكان رسولا نبيا » بعد أن فرض أن رسولا ونبيا معنى واحد : « وهذا لا بأس به لمكان طلب السجع ، ألا ترى أن أكثر هذه السورة وهي سورة مريم عليها السلام مسجوع على حرف الياء ؟ » ص ٧٨ .

وكلامه في هذا الموضع في غاية الضعف والوهن ، إذ أنه قرر آنفا ما يفيد أن القرآن يترك السجع للإيجاز محافظة على البلاغة . ويعرف مقدار ما في كلامه من الضعف والوهن بمقارنة هذه الآية بقوله تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي » فإنه لا سجع فيها وقد قرن فيها الرسول بالنبي . والذي سوغ ذكرهما معا هو ما لا يزال عليه العرف القرص من أن الرسول أخص من النبي والنبي أعم منه ، فليسا إذن شيئا واحدا . ويقول في ص ١٨١ عند كلامه في التقديم والتأخير : « وأما الوجه الثاني الذي يختص بنظم الكلام فنحو قوله تعالى : « إياك نعبد وإياك نستعين » وقد ذكر الزمخشري في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصد به

الاختصاص ، وليس كذلك ، فإنه لم يقدم المفعول به على الفعل للاختصاص ، وإنما قدم لمكان نظم الكلام ، لأنه لو قال « نبيدك ونستعينك » لم يكن له من الحسن ما لقوله : « إياك نعبد وإياك نستعين » ، ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى « مالك يوم الدين » فجاء بعد ذلك قوله « إياك نعبد وإياك نستعين » وذلك لمراعاة حسن النظم السجى الذى هو على حرف النون ؟ الى آخر ما قال ، ويجعل مثله « فأوجس في نفسه خيفة موسى » و « ثم الجعيم صلوه » الخ ، ويقبس على تقديم المفعول لتحسين السجى تقديم الظرف في قوله تعالى « الى ربها خاطرة » وآيات أخر يطرد فيها التقديم على هذه الوتيرة لا على الاختصاص .

ويقول في ص ٦٢ : إن رجلا متفلسفا قال في القرآن : « وأى فصاحة هناك وهو يقول : تلك إذن قسمة ضيزى » فهل فى لفظة ضيزى من الحسن ما يوصف ؟ فقلت له : اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسراراً لم تقف عليها أنت ولا أئمتك مثل ابن سينا والفارابى ولا من أسلمهم مثل أرسطاليس وأفلاطون ، وهذه اللفظة التى أذكرتها فى القرآن وهى لفظة ضيزى فإنها فى موضعها لا يسد غيرها مسدها ، ألا ترى أن السورة كلها التى هى سورة النجم مسجوعة على حرف ألياء ؟ الى أن قال : فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذى جاءت السورة جميعها عليه وغيرها لا يسد مسدها فى مكانها ، وإذا نزلنا معك أيها المعاند على ما تريد قلنا : إن غير هذه اللفظة أحسن منها ولكنها فى هذا الموضع لا ترد ملائمة لأخواتها ولا متناجبة لأنها تكون خارجة عن حرف السورة ، وسأبين ذلك فأقول : إذا جئنا بلفظة فى معنى هذه اللفظة قلنا : « قسمة جائرة أو ظالمة » ، ولا شك أن جائرة أو ظالمة أحسن من ضيزى إلا أنا إذا نظمنا الكلام فقلنا : ألكم الذكر وله الأئشى تلك إذن قسمة ظالمة ، لم يكن النظم كالنظم الأول ، وصار الكلام كالأشئ المعوز الذى يحتاج الى تمام ، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام . هذا كلامه . وقد يقال له إن النظم صار غير النظم ، وإن الكلام صار كالأشئ المعوز المحتاج الى تمام لا لما ذكرت ، ولكن لسبب آخر هو ضياع المناسبة بين لفظة ضيزى التى تؤدى بصوتها معنى ذوقيا من التهمك ، وبين قسمة هؤلاء الذين جاءوا لهم الذكر ولاعائق الأئشى ؟

محمود فرج العقدة

شعبة البلاغة والأدب — تخصص المادة

« يتبع »

من أديب لعليل

كتب أديب الى صديق أملت به علة :

نبئت أنك معتل فقلت لهم نفسى الفداء له من كل محذور
يا ليت علته بي ثم كانت له أجر العليل وأنى غير مأجور

تحية عيد الميلاد للمسيحي

١١ فبراير سنة ١٩٤٢

يا وافر الشعر هذا يومك المطير
عيد على جنبات النيل مؤتلق
أصاء كل مؤاير طستضاء به
عيد على مصر حلالها وزينها
قامت سماواتها من قبله فدنا
كساة الله حاميا وطامسا
ماذا هالك لا مای ولا وز
وما على روضة ورقلة هانفة
قسا الحديد فلم يترك لاضرة
وروع القوم بأش من غوايتهم
فلم تعد بسمة في ثغر مينج
لكن مصر - وقاها الله - ما برحت
فضل المليك عليها سانغ وندي

في كل يوم له في الخير مآثرة
لا يبلغ الشعر شيئا من حقائقها
ماذا تعد القواي من مآثره
حسب القواي اعتراها أنها لمست
مميم الشعر دوا ، قلت تسمية ا

يا حامي الشعب أنت تظني الحياة به
تسروا بأقوائه أفراح أنعمهم
لا يعرفون من الدنيا سوى نهم
ناداك شعبك في الجلى فقامت له
كأنما الشعب إذ ناداك ملتجئا

هذا البيان لديها العى والحصر
وكيف يبلغ ما تميا به القدر ١٦
تلكم عرفنا وأخرى تعد ينتظر ١٦
آياته فنسدى أسامها عطر
لكنه إن جرى في مدحه الدتر

في مصر قوم إذا ما أيمروا قتلوا
فكاد يقتلهم من دانه البطر
ما للفروءات في ناريجهم أثر
فزال من أفقه البأساء والصرر
نادى قلباه في أزمانه وصرر

يا حامى الدين والرحمن ينصره
دنيا الملوك إذا ماعز جانبها
وقفت لله فى العراب تبسده
وقت تشر دين الله فى بلد
الشعب خلفك محمود الجهاد وما
من ناصروا الله فى أصدائه تُصيروا
بالدين حالفها التوفيق والتفر
يا حسن ما أخذت من معك العتور
ماعز إلا به والله منتصر
فى على تاريخه ضعف ولا عتور

يا ناصر الأزهر الممهور أنت له
الى ظلالك قامت كل قائله
حبونها النجع فارتدت مخاوفها
ليل الحوادث يودى من يضل به
فى كل ما يوحيه ، الركن والوزر
من الأمانى والرمضاء تستمر
أما وعادت على أمقابها الفيـبر
لكن سنا وأيك الهادى إذا عثروا

فى ظلك الوارف الممدود قام له
ألقى على رستم الدنيا مُجَلَّجَة
زاه ورمز الهدى والناس إن عرفوا
عزم « الامام » لشرع الله ينتصر
تتكاد من وقعها الأوهام تنسحر
بجلهم عند غورات الهدى صور

يا عيبد أقبلت والآمال باسمه
زيد للنيل أياما منتمة
دنيا ترف من الخيرات مترعة
وكل قلب لله فى ظله وطمر
فا يمر بوادى صفوه كدر
على جوانبها التاريخ يزدهر

على محمد حسن

تخصص التدريس بكلية اللغة العربية

تقدير الحكمة

قال محمد بن زيد : خرجت مع أمير المؤمنين الهادى من جرجان ، فقال لى إما أن تحملنى وإما أن أهلك ، فعلت ما أراد فأشده أبا ناس لابن حرقه :

أوصيكم بالله أول وهلة
وأن قومكم سادوا فلا تحسبوا
وإن أتم أعوزتمو فنعفوا
وإن زلت إحدى الدواهي بقومكم
وإن طلبوا عرفا فلا تحرموه
وأصابكم والبر بالله أول
وإن كنتم أهل السيادة فاعدلوا
وإن كان فضل المال فيكم فأنفخوا
فأنفسم دون العشيرة فاجعلوا
وما حملكم فى الملمات فاحملوا
فأمر لى بعشرين ألف درهم :

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ٨ —

وعدت في المقال السابق بالكلام عن الزواج ، وإنى واف بوعدى اليوم فأقول :
الزواج لغة : الاقتران والازدواج . وقانونياً : اتحاد الرجل بالمرأة اتحاداً يقوده القانون والرأى العام وتترتب عليه نتائج قانونية واجتماعية لا تقترب على غيره من أنواع المعاملات الأخرى .
وقد عرفه «مودستين » Modestin « أحد الشراح بتعريف وارد في مجموعة الأحكام الرومانية Digeste 23, 2, 1. بما نصه : « الزواج هو اتحاد رجل بامرأة ، هو شركة شاةة للحياة ، ومشاركة في أحكام القوانين الإلهية والآدمية » وعرفه « جوستينيان » بتعريف وارد في كتاب النظم الرومانية « Institutes 1, 9, 7. » بما نصه « الزواج هو اتحاد الرجل والمرأة اتحاداً يتضمن اشتراكهما في حياة واحدة اشتراكاً تاماً » .

وقد عرفته الشريعة الإسلامية بأنه : عقد بمقتضاه يحل لكل من الزوجين الاستمتاع بالآخر على وجه مشروع ، ويترتب لكل منهما على الآخر حقوق وواجبات .
ولما كان وجود النوع الانسانى ، ينتج بالتوالد من اختلاط الذكور بالإناث كان من الضروري إيجاد نظم لهذا الاختلاط لتقوم الحياة على أحسن حال . فشرع الزواج وربت أحكامه ووضعت قواعده وهدبت مبادئه ، فهو لذلك نظام إلهى وضع لمصلحة المجتمع وسعادة الأفراد وحفظ كيان الأسرة ، ويجعل لأولاد كل امرأة أباً معروفاً يتولى ربانهم ، ويقوم على تربيتهم ، ويحقق مسئولية الوالد عن ولده ، ويحدد العلاقة بين الرجل والمرأة ، كما يبين ما على المرأة للرجل من حقوق وواجبات وما عليه هو لها من حقوق وواجبات أيضاً ، فضلاً عما فيه من صيانة الأعراض وحفظ الآداب ، ودوام المحبة بين الجنسين . قال الله تعالى : ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون .
والزواج قديم في المصور الأولى يختلف أحواله وقواعده ومبادئه باختلاف الأمم وعاداتهم . وقد كان عند الرومان على نوعين : (١) زواج بالسيادة . (٢) زواج بغير السيادة ، وكلاهما زواج شرعى ومصور على جماعه الرومان ، وقد كانوا يقصدون منه في عهدهم الأول خدمة مصلحة الأسرة لا مصلحة الزوجين ، وذلك بتخليدها واستمرار عبادة أجدادها ، وتكثير أجدادها ، وكان من نظامهم أن ترب الأسرة السلطان على زوجته وولده وزوجته .

وكأن الزواج عندهم لا يتم إلا برضاء صاحب السلطة على الزوجين مهما كانت سنهما أو مكانتهما ، وكانت رابطة لا تنحل إلا لأسباب نفس رابطة الأسرة كالمقيم والزنا . وكان على ثلاث طرق : (١) طريقة الزواج الديني . (٢) طريقة الشراء . (٣) طريقة الاستعمال . والطريقة الأولى كانت مقصورة على طبقة الأشراف ، وتسمى بالزواج الديني ، وتم تقديم قربان إلى الآلهة جوتير Jupiter ، وترتيل عبارات دينية معينة بحضور الزوجين وصاحب السلطة عليهما ، إن لم يكونا مستقلين محقوقيهما ، وبحضور عشرة من الشهود ، وكاهن المعبد والحر الأعظم اللذين يجب أن يكونا متزوجين نفس هذه الطريقة لتكوين الأحرار الصحيحة . والطريقة الثانية : وتسمى بالزواج المدني ، كانت تكتسب بها الزوجية بوسيلة من وسائل اكتساب الملكية على الأشياء النفيسة كالقيق ودواب الحل ، وتم بطريقة الاشهاد ، فيكتسب الزوج السيادة على زوجته بإجراءات مماثلة لإجراءات الاشهاد مع تغيير في بعض العبارات تتفق مع غرض الزواج . ولقد ذهب كثير من الشراح إلى اعتبار هذا الزواج من ابتكار العامة ليخففوا لأنفسهم نفس السيادة التي للأشراف على زوجاتهم .

والطريقة الثالثة : وتسمى طريقة الاستعمال ، وهذه صارة عن اكتساب الزوجية بوضع اليد مدة سنة كاملة على المرأة ، بشرط أن لا تنيب في خلالها عن بيته ثلاث ليال متواليات . وقد زالت هذه الطريقة من الحياة العملية في نهاية الجمهورية ، وبدأت الطريقة الأولى مع الأديان الوثنية ، وبقيت طريقة الشراء معمولاً بها إلى أن زال أثرها في أوائل الامبراطورية ، وأصبحت تتم طريقة الزواج دون أن تدخل الزوجة في سلطة الزوج ، ودون أن تتصل بأسرته . وهذا النظام جاء نتيجة تقدم الأفسكار ، ونبتذ الإجراءات الدينية والرمزية ، فاعتبر الغرض من الزواج مصلحة الزوجين لامصلحة الأسرة ، وتوفير السعادة لها لا تخليد العبادة العائلية . كما أن الزوجة أصبحت في مستوى الزوج من الوحدة الاجتماعية ، فلا تخضع لسلطته ، ولا تعتبر مملوكة له أو لرب أسرته ، كما أصبح رضاء الزوجين أمراً حتمياً لا يتم الزواج إلا به ، وزال اشتراط رضاء صاحب السلطة عليهما ، وأصبحت رابطة الزواج قابلة للحل إذا لم يسترح إليها الزوجان ، لكل منهما حق تطليق الآخر ، إلا أن فكرة الزواج الفردي لا زالت باقية (فكرة عدم تعدد الزوجات) .

وكانت شروط صحة الزواج التي يجب أن تتوفر ثلاثة : (١) الرضا (٢) والرشد (٣) والصلاحيات للزواج .

ورضاء الزوجين أو أصحاب السلطة عليهما كان ضرورياً ، وقديماً كان رضاء أصحاب السلطة عليهما كافياً عند عدم رضاء الزوجين ، ولكن التطور جعل للابن أن يتزوج رغم إرادة أبيه ، وأن يتزوج دون أخذ رضائه إن كان غائباً ، أو أسيراً أو مجنوناً ، أما من كان

غير خاضع لسلطة أحد فلا يلزم بأخذ رضا من أحد مهما كان حدث السن ، ولكن المرأة المستقلة كان من الضروري أن تأخذ رضا الوصى عليها ، ولما أن زالت الوصاية على النساء وجب أخذ رضا والدها أو والدتها إن كان والدها ميتا ، وكل ذلك قبل بلوغها الخامسة والعشرين ، وهذا التغيير راجع الى زوال أساس السلطة الأبوية ، ولأن الزواج أصبح لصالح الزوجين وحدهما . أما شرط الرشد فهو أن يكون الزوجان بالغين . وقد حدد جوستنيان سن البلوغ للولد بأربعة عشر سنة ، كما حدد للولغ البنت اثنتى عشرة سنة . أما الشرط الثالث وهو الصلاحية للزواج فقد كان القرض منه ألا يكون هناك مانع مثل الرق أو التبعية الأجنبية أو اختلاف الطبقات ، كما كان قديما بين الأشراف والعامة ، ثم ألغى هذا المانع بقانون كانوليا Canulia في الجمهورية ، وكما كان بين الأحرار والإصلاء والمعتوقين ، ثم ألغى في عهد جوستنيان ، وكذلك كانت القرابة مانعة من الزواج ، فسكانت يحرم في السلسلة المتعاقبة الى ما لا نهاية ، وأما في السلسلة المتعددة فقد كان قديما محرما بين الأقارب الى الدرجة السادسة .

ثم تعدلت هذه القاعدة في العصر الإمبراطورى وصار التحريم مقصورا على حالة ما إذا كان أحد الزوجين على درجة واحدة من الأصل المشترك ، كما بين الإخ و أخته وبين الولد وعمته أو خالته وبين البنت وعمها ؛ وكذلك كان الزواج محرما في عصر الجمهورية بين الزوج وأصول زوجته ، أو فروعهما ، ثم حرم كذلك في عصر الإمبراطورية بين الزوج وإخوة زوجته ، ولم يكن محرما في القديم بين الزوج وأقارب زوجته .

ومن موانع الزواج أيضا الزنا واختلاف الديانة كما بين اليهود والمسيحيين ، فإذا وجد مانع من هذه الموانع كان الزواج باطلا ، وكان لكل طرف حق إلغائه ، وتترتب عليه عقوبات جنائية في حالة موانع القرابة والمصاهرة .

ولقد كانت تترتب على الزواج عند الرومان آثار قانونية تختلف باختلاف نوعيه ، ففي الزواج بالسيادة تعتبر الزوجة مينة بالنسبة لاسرتها الأصلية ، وتنقطع كل صلاتها وبمصبتها ، ودياتها ، وتعتبر بنتا لرب الأسرة الجديدة من الجهتين الذخضية والمالية ، وتعتبر أختا لانتها من عصبتها ، وتسرى بينهما قواعد الإرث والوصاية ، أما في الزواج البسيط فيعتبر كل منهما في أسرة أخرى ، فلا علاقة قانونية بينهما ، ولا توارث ولا وصاية ، ولكن تعدلت هذه المبادئ تدريجيا عند ما اعترف القانون بقرابة الدم فقرر البريتور حق الميراث بينهما

وفي عصر الإمبراطورية نشأت عن هذه القرابة الطبيعية حقوق للام - حق النفقة وحق الخصانة . وأخيرا حق الوصاية على ابنتها القاصر ، كما نشأ عليها للولد حق النفقة ، وحق منعه منها .

أما علاقة الولد بأبيه فهو تحت سلطته وقريب نظريه ، ولكن يشترط أن يكون الولد

من حمل الزوج ، وللتثبت من ذلك كانت عند الرومان قرينتان : إحداهما علمية وهي أن مدة الحمل لا تقل عن ستة شهور ولا تزيد عن عشرة ، فهي تقرر أن المولود في ظرف ١٨٠ يوما على الأقل من مبدأ الزواج أو ٣٠٠ يوم على الأكثر من تاريخ انحلاله يعتبر اسما للزوج .
والثانية حسن الظن والثقة ، بمعنى أن الولد الذي تكوّن نطفته أثناء الزواج يعتبر من حمل الزوج .

وأما الزواج بلا سيادة فقد يبقّى الزوجة على حالتها التي كانت عليها قبل الزواج ، فلا تدخل في سيادة زوجها ، وإنما يخضع أولادها لسلطة أبيهم ، أو لصاحب السلطة عليهم ، ويلزم زوجها بحمايتها ورفعها إلى مستواه الاجتماعي ، إنما له أن يقتلها إذا زنت ، غير أن حقه في ذلك قصر على إقامة دعوى الزنا ، وذلك في أواخر عهد الجمهورية . وكان عقابها النفي ولا يملك الزوج حق المنع عنها ، بل يعاقب إن لم يطلقها . ثم جاء قسطنطين وجعل الموت جزاء الزانية ، ولكن جوستيان عدله إلى السجن سنتين إذا عفا الزوج ، ومدى الحياة إن لم يعف .

ولقد كان بعض الرومان يرى حرما في القانون ، وشدة في شروط الزواج وإجراءاته ، فيلجأون إلى اتخاذ خلية ، وكان ذلك أمرا مباحا عندهم . ولذا كان من يولد من هذه المعاشرة في العهد الوثني انقذ لا يثبت لأبيه ولا لأمه ، ولم يكن له قبلها حق . ولكن عندما اعترف القانون بقرابة الدم ، امتد الأمر إلى جميع الأولاد بالنسبة للأُم ، سواء أولدوا من نتيجة معاشرة رجل بامرأة غير متزوجة ، أو نتيجة حادثة عرضية دون معاشرة ، أو من الزنا بزواج الغير أو بالمحارم . أما الأبوة الطبيعية فما كان لها اعتبار قانوني في العهد الوثني إلا أنها من موانع الزواج .

وقد جاءت المسيحية بعدلت هذه الحالة نظرا لكرهيتها للعلاقات غير شرعية ، فحلت آثار الأمومة في حالتها الزنا مع زوج الغير أو مع المحارم ، كما أصاعت حتى النفقة والأثر ، وفصلت حالة المعاشرة عن الحالتين المذكورتين ، وفقا بالأولاد الناجمين عن هذه المعاشرة ، إذا اعتبرت المعاشرة كزواج ناقص يمكن إتمامه بزواج شرعي ، واعترفت بالنوة المترتبة عليها ، وأنشأت للخلية حقا في الأثر من خلية ، وأن الولد ينسب إلى أبيه الطبيعي ، ويعتبر أهلا لمسحه بالبوة الشرعية ، ويكون له على أبيه حق النفقة والميراث . غير أن جوستيان قيد حق الميراث عما لا يزيد عن واحد من اثني عشر من تركة الأب إن مات عن أولاد شرعيين

هذا بحمل ما كان الزواج عليه عند الرومان ، فلننظر إليه في الشرائع الأخرى في الأعداد المقبلة ، إن شاء الله ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المنسوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

«الموازنة»

وأثره الأدبي في النقد والبيان

— ٢ —

ثانيا : الموازنة :

(١) الأمدى : حياته ، ثقافته ، شخصيته : هو أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الأمدى الأصل ، البصرى المولود ، ولد بالبصرة فلما بلغ سن الشباب توجه الى بغداد واختلف الى محاسن العلماء ، يتلقى عنهم اللغة والنحو والأدب ، ثم عاد بعد حين الى البصرة كاتباً للقضاة من بني عبد الواحد ، ثم برز في الأدب وطارت له شهرة واسعة فيه ، وانتهت إليه رواية الشعر القديم والأخبار في آخر عمره ، وقد ألف كتباً كثيرة في اللغة والنقد ذكرها ياقوت في الترجمة التي عقدها له ، وكان فوق ذلك شاعراً مجيداً رويت له مقطعات شعرية كثيرة ، وتوفي أخيراً بالبصرة سنة ٣٧١ هـ (ص ٧٥ — ٩٣ ج ٨ مجمع الأدباء — نفية الوفاة) .

ومن مؤلفات الأمدى : كتاب المختلف والمؤتلف في أسماء الشعراء ، وكتاب تفضيل امرئ القيس على الجاهليين ، وكتاب معاني شعر البحتري ، وكتاب الرد على ابن ميمون فيما حطاً فيه أبا تمام ، وكتاب فرق بين الخاص والمشارك من معاني الشعر ، وكتاب تبين غلط فدامة ابن جعفر في كتابه نقد الشعر ، وكتاب ما في عيار الشعر لابن طباطبائي من الخطأ . على أن أهم كتبه هو كتاب الموازنة بين أبي تمام والبحتري ، وهو موضوع دراستنا اليوم .

ظهر الأمدى في القرن الرابع والدولة الإسلامية واسعة الرقعة ، والثقافة العربية بصيدة المدى ، قد هممت شتى الثقافات وأحالتها غذاء عقلياً سائغاً ، فدرس الأمدى ويحث وثقف عقله وهذب نفسه بهذه الثقافة العربية في روحها ، المتنوعة في ألوانها . والأمدى كما نراه في موازنته ذو عقل بعيد وفكر ناضج وثقافة واسعة ، وهو لا يسير وراء العلماء والأدباء ، وإنما يجيئ في الطليعة مجدداً لا مقلداً ، ومتسوطاً لا تابعاً ، سواء في اللغة أو الأدب أو النقد .

وهو من الذين يؤثرون في الأدب الروح الشعرية المطبوعة التي تميل الى إثارة اللفظ والأسلوب ، فهو لا يرى الشعر إلا صحة تأليف وغذوبة لفظ وجمال نظم ، وهو لا يرى هذا الرأى في الشعر وحده ، بل يجعل البلاغة كذلك قاصرة على جمال اللفظ والأسلوب وحدهما وموافقتهما للنهج العربي في صحة التأليف وحيودته ، أما المعاني ومعمورها والحسكة الإنسانية وروعها ، والخيال وإغراقه ، فذلك الترف الزائد عن الحاجة ، والذي إن ألم به الشاعر أو الخطيب فقد راد في حسن صنعه وبهائها ، وإلا فالصنعة باقية قائمة بنفسها ومستغنية عما سواها . (١)

(١) ١٨٢ و ١٨٣ موازنة — ويرى الأستاذ الخليل محمد عرفة أن هذا اللدب لا ينسب الى الامراء من المعنى أو إمالة .

وهو في هذا الاتجاه الأدبي تابع للجاحظ وأصراره من يؤثرون الروح الشعرية المطبوعة على المعاني الشعرية المبتدعة؛ ويقولون « عليك أن تجنب السوق والوحشي، ولا تجعل همك في تهذيب الألفاظ وشغلك في التخلص إلى عرائب المعاني، وفي الافتصاد بلاغ » (١)، ولكمه يبين قدامة الذي ينادي بضرورة العناية بالمعنى كما نفعي باللفظ، ويجهل أن البلاغة في شيتين: معنى مبتدع، ونظم ساحر، وهو لذلك يحمل مادة الشعر المعاني (ص ١٤ س ١٦ نقد الشعر). أما الآمدي فقد جعل مادته هي الألفاظ (ص ١٨٣ س ٧ موازنة).

وقد كان هذا الاتجاه الأدبي الذي اتجه الآمدي سببا فيما نراه في موازنه من مظاهر إشار البحتري وتفضيله، والاشادة بشعره مما سنقص عليك نباء بعد حين.

ونقد الآمدي لشعر الطائيين ليس نقدا للروح الشعرية بما فيها من حواش شتى ومظاهر متنوعة وأهكار وآراء ذهب إليها الشاعر، وشخصية فرضت نفسها على إنتاجه، وحياة تون هذا الإنتاج بلونها، وعقلية تبع ذلك الشعر من ياديعها، واتجاهات جديدة اتجه إليها فيه، ولغات جديدة أضافها إلى التراث الشعري، وإنما هو نقد لفكرة الشعرية المجردة، ولأسلوبها الشعري الذي ظهرت فيه إذا كانتا بعيدتين عن النهج العربي، فهو تحكيم للنهج العربي في أسلوب الشعراء، وأهلهما ومعاييرهما، فيرد منها ما يرد الطبع العربي، ويقبل ما يقبله، مع عناية باستقصاء سركاتها الشعرية الكثيرة، فهو نقد عقلي ولغوي أكثر منه نقدا أدبيا شعريا. على أن الآمدي لا يكتفي في النقد بالسلبية فقط، بل كثيرا ما يتجه اتجاهها إيجابيا جيلًا فيأتي بالآيات التي وقع فيها الخطأ — أيًا كان نوعه — مصححة أهدع تصحيح.

(ب) الموازنة: تعطينا الصورة السابقة التي رسمناها للآمدي فكرة من موازنه، ولكن لاضرر علينا أن ننتقل من هذا الاجمال إلى البحث التفصيلي التحليلي للكتاب من جميع نواحيه. تأليفه: ألقت الموازنة في فترات متقطعة، يدلنا على ذلك عدم تساوق كل جزء من أجزائها في التأليف مع الذي يليه، وأن روح الآمدي مختلفة في تنياه، فهو يذكر في آخر كل فصل من كتابه أنه سيضيف إلى البحث ما سيخطر عليه من أخطاء أو سرقات، وسيلحقه بما كتب. وهو حين يقرر في أول كتابه (ص ٢٣ موازنة) أنه سيوازن بين شعر الشعراء فيما يتفقان فيه في الموضوع والوزن والقافية وإعرابها يعود فيجعل اتحاد الموضوع فقط هو أساس الموازنة (ص ١٨٤ موازنة). وهو يكرر كثيرا من آرائه وتقدمه؛ فبيت ذئ الرمة:

أنحت بها الوجناء لا من سامة لثنتين بين اثنين جاء وذهب

(١) ١٧٦ ج ١ بيان. وكلمة الجاحظ في نظر أستاذنا الجليل تؤكد ما يراه من أن مذهب الجاحظ ومن ساروا في اتجاهه لا يراود منه إغفال شأن المعنى مطلقا، إنما يراود به أن المعنى في البلاغة عنصر وإن كان غير أولى.

يشرحه في ص ١٦٣ و ١٨٦ . ويبت البحثى :

يبحثى الحاجة لونها فكانها في الكف قائمة بغير إناء

ينقده في ص ١٤ و ١٦٤ . ويبت أبى تمام : طلل الجميع لقد عفوت حميدا ...
ينقده في ص ٩٦ و ١٩١ ، الى غير ذلك من التكرار الكثير . فشخصية الأمدى العلمية
لم تستطع جعل الموازنة وحدة تأليفية بارزة في روحها التأليفية ، ويصح لنا أن نقول : لقد
جاء على ذلك أغلب التأليف العربية ، فلا داعى للوم الأمدى وحده . والنسخة التى بين أيدينا
والتي طبعت في مصر ناقصة ، فليس فيها من الموازنة بين الشاعرين إلا الموازنة في معنى واحد
من معانيهما ، وهو بكاء الديار وما يقيمه ، وليس فيها ذكر لما انفرد به كل من الشاعرين
من المعانى ، ولا ذكر لما وقع في شعرهما من التشبيه والأمثال ، مع أن الأمدى نفسه ذكر
في موازنته أنه سيلم بجميع ذلك (ص ٢٣ موازنة) . على أن عبد القاهر الجرجاني أورد في أسرار
بلاغته جملا من الموازنة لا تراها في النسخة المطبوعة (ص ٣٢٩ أسرار) ، وعلى أن يافوت ذكر
أن الكتاب في عشرة أجزاء ، وليس الذى بين أيدينا يبلغ هذا المقدار (ص ٨٧ ج ٨ مجمع
الادباء) .

موضوعه : والموازنة مع ما أخذنا عليه من هنات ضئيلة في التأليف من أجل الكتاب
التي ظهرت في النقد والموازنة . ولقد وضع هذا الكتاب أساس نقد الشعر والموازنة بين
الشعراء ، وهو بحث من أمهات كتب النقد الأدبي وأصوله . وهو أيضا مصدر من مصادر البيان
العربي ومرجع من مراجعه ، وقد اعتمد عليه علماء البيان ، كما سنفصل ذلك إن شاء الله .
و نحن حين نقول إنه مرجع من مراجع علم البيان لا نقول إنه كتاب بيان وبلاغة كما زعم ابن الأثير
في مثله السائر فأخطأ في ذلك ثم دعى على هذا الخطأ نقده للموازنة بأن صاحبها أهل كثيرا من
مباحث علم البيان لم يستوف بحثها أو لم يذكرها أصلا (ص ٢ مثل سائر) ؛ فالموازنة إنما هو
نقد أدبي ، وموازنة بين شاعرين ، وليس بحثا في البيان العربي وبلاغته .

خلاصة موجزة لمافي من محو : والكتاب مقسم الى خمسة أقسام ، وكل قسم يسميه
المؤلف جزءا :

١ - الجزء الأول (من ١ - ٦٠) ، ويورد فيه الأمدى آراء النقاد في شعر أبى تمام
والبحثرى ، ويستقصى رأى المتحمسين لهذا أو ذاك ، ويطلق لهذا الفريق الحرية في مجادلة ذلك
الفريق ، ثم يخصى فيه في إفاضة سرقات أبى تمام الشعرية .

٢ - الجزء الثانى من (٦٠ - ١١١) ، وقد ذكر فيه أخطاء أبى تمام في المعانى
والالفاظ والأساليب .

٣ - الجزء الثالث يذكر فيه قبيح استعاراته ومستهجن جناسه ومستكره طباقه

وما ورد في شعره من سوء النظم وتمقيد التركيب ووحشي الألفاظ مما خلا من بهاء الرونق وعذوبة المسموع ، ومما حمل النعصف على ديباجته ، وظهرت حاجة التصنع في إعطافه ؛ ويذكر ما وقع فيه من كثرة الزخافات التي ضيقت موسيقى أوزانه الشعرية ، حتى قال فيه دعبل . إن كلامه بالخطب والكلام المنشور أشبه منه بالشعر الموزون (ص ١١١ - ١٣١) .

٤ - والجزء الرابع يحلل فيه بإيجاز عيوب شعر البحتري مكتفياً من ذلك ببيان بعض سرقاته مع نفي الكثير منها عنه بدعوى أن الاحتذاء كان في معان طامية ، لخاصية حتى ينسب إليه السرقة فيها ؛ ويذكر قليلاً من أخطائه في المعاني مزيفاً بمصها ، وبيناً واحداً مما تمصف فيه النظم وعقد فيه التركيب قائلاً إنه لا يعرف له سواء ، وقليلاً مما جاء له من ردى . التجنيس أو من اضطراب الوزن واختلاله (ص ١٣١ - ١٣٦) .

٥ - والجزء الخامس يوازن فيه بين الطائيين في المعاني التي اتفق موضوعها في شعرها ، ويبدأ تلك الموازنة بكلمة يبين فيها صعوبة نقد الشعر ، وأن لهذا الميدان أطرافاً ممن عنوا بكثرة النظر في الشعر والارتياض فيه وطول الملاسة له مع الطبع المطيع والملكات المواتية ، وأنه يجب أن يكون إلى هؤلاء المرجع في نقد الشعر وصنائه ؛ وهو متأثر في هذا الرأي بأبن سلام الجهمي ومقتبس منه (١) (راجع طبقات الشعراء لابن سلام ص ٣ والعمدة ج ١ ص ٩٩ ، والموازنة ص ١٧٨ س ٥) ثم يبين الآمدي اتجاهه الأدبي الذي تأثر به في الموازنة وهو الاتجاه الذي جعله لا يرى بلاغة الشعر إلا في نظمه وأسلوبه وصحة طمعه ذاكرة أن الذين قدموا البحتري إنما قدموه لأن له من ذلك ما ليس لسواه ، وإن كانوا لا يشكرون على أبي تمام إجادته في المعاني وكثرة استنساخه لها وإغرابه فيها ولا مكانه البارز في حومتها ، ولكنهم يقولون إن اهتمامه بمعانيه أكثر من اهتمامه بتقديم ألفاظه مع كثرة غرامه بالجناس والطنان والاستعارة والمقابلة وسواها من ألوان البديع مما ذهب بماء شعره فصار غير متشابه الأطراف ولا متآلف الروح الشعرية ، فهم يسمون له - كما يسم له أنصاره - ضالة الشعراء جميعاً من لطف المعاني وصحة طمعه ، وتنوعها ، وبديع الوصف وجودة التشبيه والتنزيل ، وسمو الحكمة وإغراق الخيال ، وهي التي قدم بها امرؤ القيس في الجاهلية . ألا ترى عماره بن عقيل ينشد رأيته في الواقع :

عرف الديار رسومها قعر لعبت بها الأرواح والقطر

فلما أتمها قيل له : ما سمعنا أحسن من هذه الرائية ، فقال : والله لقد عصفت رائية طائركم بكل شعر في لحنها ، أفلا تسمعون :

الحق أبلج والسيوف عواري غدار من أسد العرب حذرا

(١) وقد ذكر الآمدي ذلك كما نهى إليه أستاذنا الجليل .

وأنشدها رجل في المجلس فلما أتمها قال صمارة : « لله دره لقد وحد ما أضلته الشعراء حتى كأنه كان مخبوءاً له » . ولكن خصوم أبي تمام يستكثرون عليه من أجل ذلك أن يسمى شاعراً ويقولون له : قلنكن إن شئت حكيماً ولندعك إن أردت فيلسوفاً أما الشاعر فالبهتري . ويفيض الأمدى في الإشادة بمذهب البهتري وأنه الشعر وأنه السحر وأنه روعة البلاغة وسحر البيان ، ويقرر أن ليس الشعر ولا البلاغة إلا نظماً وأسلوباً ، وأن أبرز عناصرهما النظم والأسلوب . ثم ينتقل بعد ذلك إلى الموازنة بين الشاعرين في بكاء الديار والوقوف عليها ووصف الدمن والاطلال وما إليها وما تبعته من حوى في صدور الواقفين بها والمسمعين عليها ، وفي الخين إلى الربوع والبكاء لمرافقها ، ويستمر في هذه الموارنة مفضلاً هذا أو ذاك أو مكافئاً بينهما حسب جودة كل شاعر ، ويشرح كل ذلك في إفاضة بيان وقوة طارضة وحسن نقد وعدالة حكومة . وإلى هنا ينتهي الكتاب . وهذا الجزء من ١٧٦ — ٢٠٨ .

والأمدى في معظم ما كتب كان ناقداً محيطاً بأسرار اللغة ودقائق البيان ، فهو يقف في نقده عند البيت في دقة ملاحظة وسعة اطلاع ، إذا وجد فيه خطأ في لفظ أو فساداً في تركيب أو إحالة في معنى أو بعداً عن النهج المألوف مما سنفضله بعد حين ، وإن كان قد ذلل له هذه الأبحاث من سبقه من النقاد والعلماء ، ولكنه على كل حال جهد مشكور ما زال محل إعجابنا وثنائنا ؟

محمد عبد المنعم قفاجي

شعبة الأدب والبلاغة — تخصص المادة

الفصاحة

قال معاوية بن أبي سفيان يوماً لجلسائه . أي الناس أفصح ؟
فأجابه رجل منهم بقوله : أفصح الناس يا أمير المؤمنين قوم قد ارتفعوا عن رثة العراق ، وتياسروا عن كشكشة بكر ، وتيامنوا عن ففششة تغلب ، ليس فيهم غمضة قضاعة ، ولا طمطمانية حمير .

قال معاوية : من هؤلاء ؟

قال الرجل : قومك يا أمير المؤمنين قريش

قال الخليفة : صدقت ، فمن أنت ؟

قال محدثه : من جرهم

قال الأصمعي : بنو جرهم فصحاء الناس .

وقوله الرثة والكشكشة والففششة والطمطمانية ، كلها هيوب في الطاق ، وفي بعض لهجات العرب ، فالكشكشة : إبدال الكاف المؤنث شيئا كقولهم : إنه لا ينغمش ، بدل إنه لا ينمك ، والغمضة : كلام لا يفهم تقطيع حروفه . والطمطمانية : أن يكون الكلام شبيهاً بكلام المعجم .

المتألهون والادب

« شعر عدى بن زيد » (١)

سكن عدى الحيرة فخلق العربية والفارسية ، فانسع أفقه وغزرت مادته ، ودخل في النصرانية فمف عن الهجر ، وخالط ملوك العرب والفرس فسمت نفسه ، ولها ولعب ، فأخذ قسطا غير يسير من منع الحياة ولذائدها ، فجاء شعره امرأة صافية ثملت فيها هذه المؤثرات في أقوى صور الظهور والوضوح ، فكان لفظه سهلا عذبا ، ورقيقا ليئا ، وكانت معانيه صادقة مطابقة للحقيقة والواقع ، مع حلاؤها وظهورها ، وبعدها عن المبالغة والإغراق ، ومن وراء ذلك ترتيب وإحكام ، ورصف وإتقان ، كذلك كان في أغراضه عفيفا بيلا ، فلم يسف في هجائه ، ولم يذكر عريضة وسكرا في خرياته ، ولم يقصد الى تكسب بمحماته .

ومن الأغراض التي تجلت فيها ثقافته الشعر القصصي . فاستمع اليه وقد نظم قصة مبدأ الخلق من التوراة حيث يقول :

اسمع حديثا لكي يوما تجاوه	عن ظهر غيب إذا ما سائل سألا
أن كيف أبدى إله الخلق نعمته	فينا وعرفنا آياته الأولا
كانت رياحا وماء ذا عرانية	وظلعة لم يدع فتقا ولا خلا
فأمر الظلعة السوداء فأنكهفت	وعزل الماء عما كان قد شغلا
وبسط الأرض بساط ثم قدرها	تحت السماء سواء مثل ما فعلا
وجعل الشمس مصرا لا خفاء به	بين النهار وبين الليل قد فصلا
فضى لسته أيام خللقه	وكان آخر شيء صور الرجل

وهكذا تجدد يستمر في سرد القصة الى نهايتها .

وقال في تجربة إبليس لحواء وعقاب الجنة قصيدة بها :

سمى الرجيم الى حوا يوسف	غوث بها وغوى معها أبو البشر
خلقاني من مارج أنشا خليقتي	وآخر من تراب الأرض والمدبر
أنشأها ليطيعاه فخالفه	إبليس عن أمره للعين والقدر

(١) كتبنا رأس هذا الموضوع في أعداد مضت هي السادس والسابع والعاشر من المجلد الثاني عشر ، وحالت دون متابعتها حوائل ، فنعود اليه اليوم .

وقال في نظم قصة الزباء مع جذيمة وقصير :

ألا أيها المثرى المرجى ألم تسمع بخطب الأولينا
دما بالبقعة (١) الأصراء يوما جذيمة يفتحي (٢) عصبا تبينا
فطاول أسرهم وعصا قصيرا وكان يقول - لو تبع - اليقينا
فأرذته ورغب النفس يردى ويسدى لفتى الحين المبينا

وهكذا يسرد القصة حتى نهايتها . وتجدد له قصصا أخرى كثيرة امتاز بها على أقرانه في هذا النوع من الشعر الذي لم يكن له شأن يذكر في العصر الجاهلي أبدع فيها عدى وأجاد الحكيم ، فقد خلعت عليها ثقافته وحضارته ثوبا من الأحكام والإتيان غايرت به حكم الجاهليين . فاستمع إليه حيث يقول في داليتة المشهورة ، وهي إحدى مجمرات الشعر العربي :

أتعرف رسم الدار من أم معبد (٣) نعم ! ورمالك الشوق قبل التجلد
ظلمت بها أسفى القرام كأنما سقتنى الندى شرة لم تصرد (٤)
فيالك من شوق وطائف عبرة كمت جيب سربالى الى غير معبد (٥)
وعاذلة هبت بلبيل تلومنى فلما خلت فى اليوم قلت لها اقصدى
أعادل : إن اليوم فى غير كنهه على ثنى من غيبك المتردد
أعادل : إن الجبل من لثة الفتى وإن المنايا للرجال بمرصد
أعادل : ما أدنى الرشاد من الفتى وأبسده منه إذا لم يسدد
أعادل : من تكتب له النوار يلحقها كفاحا ومن يكتب له الفوز يسعد
الى أن قال :

أعادل : من لا يصلح النفس خاليا عن الحى لا يرشد لقول المفند (٦)
كنى زاجرا للمرء أيام دهره زوح له بالواعظات وتفتدى
الى أن قال :

فنفسك فاحفظها من الفى والردى متى تنوها يقو الذى بك يقتدى
من المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكل قرين بالمقارن يقتدى
إذا أنت فأكمت الرجال فلا تلع (٧) وقيل مثل ما قالوا ولا تريد

(١) اسم موضع قريب من الحيرة . (٢) المصعب : صرب من البرود (٣) معشوقته

(٤) تقبل (٥) المسعد : الممين (٦) المراد به هنا الواقعظ الناصح (٧) فلا تكذب .

ومنها :

ومن لم يكن ذا ناصر عند حقه يغلب عليه ذو النصير ويضهد (١)
وفي كثرة الأبدى عن الظلم زاجر إذا حضرت أبدى الرجال بمشهد (٢)
وقال في الحكم أيضا :

طال ليلى أرقب التنويرا أرقب الليل بالصباح بصيرا
شط وصل الذي تريدني مني وصغير الأمور يحني الكبير
إن للدهر صولة فاحذونها لا تبين قد أمنت الدهورا
قد يبات لمتى صحبها فيردى ولقد بات آمنا مسرورا
لا أرى الموت يسبق الموت شيء نفس الموت ذا الغنى والفقير

الى أن قال :

كم ترى اليوم من صحيح نفي وغدا حشو ربطة مقبورا
أين أين الفرار مما سيأتي لا أرى طائرا نجا أن يطيرا

ولقد كان لثقافته الفارسية أثر بالغ جعله يمتاز عن شعراء عصره برسالة الحكم على لسان
حيوان أو جاد، وقد مر ذلك طرف من ذلك .

ومن الأغراض التي صال فيها وجل وحتى أصبح فيها مثلا من الأمثال : الاستعطاف
والاعتذار ، وقد كان الباعث عليه ما قدمت لك من غضب النعمان عليه وإلقائه في السجن ،
وما كان أبعد عن هذا النوع من الشعر لموهبته وعزة نفسه ، لولا ما صار إليه من السجن بعد
الحرية ، والقلعة بعد العزة ، ذلك ما جرت بناييع الاعتذار والاستعطاف في نفسه ، وحمله يرسلها
قصائد طوالا وغير طوال ، لعل القصة تنجلي ، والكربة تنعرج ، وقد مررت بك أمثلة من هذا
النوع . واستمع اليه يقول وقد زارته أمه في سجنه فاثارت كوامن شجنه وحركت خفايا حزنه :

ليس شيء على المسون يباقي غير وجه المسبح الخلاق
إن نكن آمنين فأجأنا شرم مصيب ذا الود والاشفاق
ولقد ساءني زيارة ذي قسر في حبيب لودنا مشاق
سأه ما بنا تبين في الأبدى وأضناها الى الأعناق
فذهبي يا أميم غير إيميد لا يوقاتي العناق من في الوناق
واذهبي يا أميم إن يشأ الله بنفس من أزم هذا الخناق
أو تكن وجهة فلك سبيل المسام لا تمنع الخوف الرواق

وقال لئيمان وهي من قصائده المبرزات التي ذكره فيها بالملوك الساتين فكانت مما دل على اطلاع على أخبار الماضي ، قال في مطلعها :

أرواح مودع أم بكور لك فاعمد لأي حال تعير
ثم قل .

ابن كسرى كسرى الملوك أنوشر وان أم ابن قبله سابور
وبنو الأصغر الكرام ملوك الروم لم يبق منهم مذكور
ثم صاروا كأنهم ورق جف فألوت به الصبا والديور
وأما وصفه فكانت تبدو عليه آثار الحصار والتهذيب ، فقد وصف الحجر والخليل والنوق في قصيد وإقلال وقصور .

وأما في الهجاء والمدح فقد أغنشته مرارته ومكانته عن هذا النوع من الشعر ، حتى إنك لا تجد له سوى بيتين اثنين في الهجاء .
وله في المدح قصيدة منها :

عف المكاسب ما تنكدى حرافته كالبحر يقذف بالتيار تيارا
وذى تناوير محمون له صبح يقدو أوابد قد أهلين أمهارة
إلى أن قال :

فأيكم لم ينله عرف فائده دثر أسواما وفي الأرياف أوصارا
والآن لمنطيم أن تقبى على ضوء ما تقدم مترلة هدى في الشعر ما

« ينفع » كلية اللغة أحمد إبراهيم موسى

آداب السلام

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أطبوا الكلام ، وأفشوا السلام ، وأطعموا الأيتام ، وصلوا بالليل والناس نيام » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « إن أبخل الناس الذي يبخل بالسلام »

وروى صاحب حرس أمير المؤمنين عمر بن العزيز : خرج أمير المؤمنين في يوم عيد وعليه قميص كتان ، وعمامة على قلنسوة لا طئة ، فقامت إليه ، وسلمت عليه . فقال : « أنا واحد وأتم جماعة ، السلام على » ، والرد عليكم ، ثم سلم ورددا عليه ، ومشى فشيننا معه إلى المسجد .

وآداب السلام في الإسلام جمعها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « يسلم الماشي على القاعد ، والراكب على الراكب ، والكبير على الصغير » .

فلسفة ابن مسكويه في كتاب التهذيب

تقدّم وتحليل

ابن مسكويه هو أحمد بن محمد من كبار علماء الفرس ، عاش في القرن الرابع الهجري وأول الخامس حتى مات في بغداد سنة ٤٣١ . تعلم العلوم على طريقة المدرسة القديمة فأخذ اللغة والنحو والشعر والخبر ، ودروس الفلسفة والطب وعلم العدد ، وشارك في علوم كثيرة حتى ظهر فصله وانتشر ذكره ، فأختص به عضد الدولة بن بويه وعينه خازناً لدار حكته ، وكان أميراً عنده مقبداً على لداته وأقرانه ، وكان في ابن مسكويه في أول أمره لهُ ودانة ، يضحك للحياة وتضحك الحياة له ، ثم استقام أخيراً أمره ، ونظر إلى باريته فأثاب ، وكانت تويته بالفقه ، وهدايته سابقة ، فأراد أن يكفر عن ذنبه فوضع كتاب الأخلاق ، وبالح في الوصية ليأخذه المربون الأحداث ، ويعرّونهم على تهذيب الأخلاق حتى تشب النفوس على الفضيلة وتلك المفكرة منها زمام أختيها ، فنطرد الحياة في اتساق ، وتكون الرغبات إلى تلاق ، وهذه هي السعادة كما قال أفلاطون ، وعلق ونظام وجمال .

قال ابن مسكويه في الصفحة الحادية والأربعين من كتابه . « ومن لم تتفق له الفضيلة في مبدأ نفوه ، ثم اتلى بأن يويه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه ، واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القساخ ، ونيل الهذات كما يوجد في شعرا حريه القيس والدافعة وأشباهاهما ، ثم صار بعد ذلك إلى رؤساء يقرّونه على روايتها وقول مثلاً ، ويجزّلون له العطية ، وامتنحى بأقران يساعده على تناول الهذات الحسبية ، ومال طبعه إلى الاستكثار من المطاعم والملابس والمراكب والزينة وارتباط الخيل الفره ، والعبيد الروقة ، كما اتفق في مثل ذلك في بعض الاوقات ، ثم اهتمك فيها واشتغل بها عن السعادة التي أهل لها ، فليمد جميع ذلك شقاء لا نعيماً وخسراناً لا ربها ، وليحتد على التدرج إلى فطام نفسه منها ، وليعلم الناظر أن خاصة تدرجت إلى فطام نفسه بعد الكبر ، واستعكام المادة ، وجاهدتها جهاداً عظيماً ، ورضيت لك أيها الفاحص عن الفضائل أن أشرت عليك بما فاتني من ابتداء أمرى . فأنت ترى أن الرجل يثبت في نصيبته مرارة نفسه ويودع فيها ما لقي من لذته وحسه ، حتى صعبت نفسه على القياد ، وتحطت به الوهاد والانجذاب ، حتى لحظه باريه النسم ، وخالق العالم من العدم ، على الرغم من الفلاسفة وشيئتهم القائلين بقدم العالم ، وانبثاق المعلوم من علته ، فأصبح ابن مسكويه وطريقه معبد ، وإيمانه مجدد ، ينصح من شهور ، ويرشد عن اختبار . أنكر الرجل من الشعر قبيله وهجره ، وما يدفع النفس إلى أن تخوض في اللذة خوفاً ، تلح في الرغبة وتلح في الذكرى

وتلج في الصورة حتى ينضب مدادها فتياأس من الرحمة ، ويسقط الرجاى تحت ثقل الملمة ، ولكن ليس كل الشعر ذاك ، فقد جاء منه ما يهذب النفس ويرقق الحس ، وما يطفح حتى يرتفع الى السماء ، ويصفو حتى يكون جميع أمره رجاى ، يدفع بالنفس الى الغاية من وجودها ، وينشطها حتى تهب من ركودها ، ويسارها حتى يصل بها الى ما أعد لها من قرة أعين ، هنالك ترى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . عرف ذلك ابن مسكويه ، فقال : « ويطلب المتأدب بحفظ محاسن الأحبار والأشعار التي تجري مجرى ما تعود بالآدب حتى يتأكد عنده روايتها وحفظها والمذاكرة بها جميع ما قدمنا ، ويحدر النظر في الأشعار السخيفة ، وما فيها من ذكر العشق وأهله ، وما يوحى أهلها أنها ضرب من الظرف ورقة الطبع ، فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جدا » .

لم يكن في طائفة ابن مسكويه أن يقول غير هذا ، فإن الحس من القول لا يشافه شرع ولا فلسفة سواء أ جاء ذلك في شعر أو آية أو حكمة أو مثل ، وهذا تاويل ما جاء من الحديث متضارفاً في الشعر ، فخص بعضه على مداراته ، وحض بعضه على معانيه ، فإن الشعر الذي ينصر فضلا ، ويثبت حكما ، ويبعث علما ، ويموق حلما ، غير الشعر الذي يدفع الى رذيلة ، ويحول دون فضيلة ، ويقوم للجهاالة خطيبا ، وللمتعة داعيا مرييا .

عصر ابن مسكويه كان زمن الفلسفة المربية حقا ، فقد نظر القوم فيما ترحم آباؤهم وما ألف النساطرة والفرس وأمعنوا فيه حتى صدروا منه على امتلاء وألقوا فيه على كفاء ، وقد سبقهم الى ذلك فيلسوف العرب حقا ابن إسحاق الكندي والمعلم الثاني أبو نصر الفارابي ، وطاصر الرجل ابن سينا وجماعة إخوان الصفا وغيرهم من قواد الفكر وعبقارة الدهر ، وكان يعتمد فيها على ما نقل القوم منها كأبي عثمان الدمشقي والنساطرة وبعض الفرس والعرب فلم يسلم من أخطاء . وكان ابن مسكويه ينظر فيمن يأخذ عنه حتى يستوثق من صحة رأيه ويبالغ في التحري ويعين فيمن أخذ عنه حتى يطمئن الى علمه ، ويذكر الرجل أنه قرأ لأرسطو كثيرا ويسمى في ذلك كتاب الأخلاق ، وكتاب فضائل النفس ، وقرأ ما ورد عن أفلاطون وفيثاغورس ، كما قرأ الأفلاطونية الحديثة التي ينحسرها سكاس ، ويؤلف مذهبها افلوطين ، ومرج بينها وبين المصرية ونفرد أتباعه في الشرق والغرب ، ويصل الى العرب من طريق السريان ونقل العلوم ، ويعرف كثيرا من آرائه الأزهر المعمور ، ويروى عنه كثيرا الشهرستاني في ماله ، فيقول : قال الشيخ اليوناني ، غير أن ما ينسبه اليه صاحب الملل والنحل ليس كله صحيحا وإنما بعضه له وبعضه ليس من قوله . كل هذه الثقافات المختلفة من لقوة ورياضية وفلسفية وطبية وغيرها قد امتزجت وتلاقت في نفس الرجل ، فأخرج كثيرا منها في كتب قيمة ، ولكن أين هي ؟

ألف ابن مسكويه في علوم مختلفة ، فوضع في الفلسفة تهذيب الأخلاق ، وترتيب السعادات ، وصناعة العدد ، وكتاب الفوز الكبير ، وكتاب الفوز الصغير ، وفي الطب كتاب الأشربة

والأدوية المفردة، وكتاباً في ترتيب الباجات من الأطعمة المختلفة، يقول عنه القفطي: إنه جمع فيه من علم أصول الطب وخبره كل غريب حسن، وألف في التاريخ كتاب تجارب الأمم. ووجه القول أن الرجل لم يخرج عن سنن حكماء زمانه، فكان موسوعة لكل علم، ومرجعاً لكل فن.

كتاب التهذيب: هو الذي يهنا اليوم من هذه الكتب، ووددت لو أن جميعها بين يدي، فإن المؤلف يحيل إلى كثير منها، جاء عنه في كشف الظنون أن كتاب التهذيب «يشتمل على ست مقالات»، ولكنها قد أخذ بعضها برقاب بعض فلم يستقل شيء منها، فترى المؤلف يجري فيها شوطاً ثم يقف ويقول المقالة الثانية أو الثالثة فلا يجد إحداها قد انفردت بموضوع أو احتضرت رأياً، وإنما يجد الفكرة الواحدة قد انتشرت في الكتاب وشاعت في أثنائه، فبينما تراه يذكر السعادة مثلاً في أول الكتاب ويأتي على الفرق بينها وبين الخير المطلق، يبدأ به يذكرها في وسطه ويسوق فيها رأي طائفة من الفلاسفة ثم يذكرها بعد في آخر الكتاب ويركز فيها رأي العلم الأول وقد كان قدمه؛ ويحتاج المؤلف لهذا فيقول إنه يعمل بتقديم أنواع من الغاية لتتسوق إليها النفس «فإن أرسطو إنما بدأ كتابه بهذا الموضوع وافتتحه بذكر الخير المطلق ليعرف ويتشوق. ونحن نذكر ما قاله وتبعه بما أخذناه أيضاً عنه في مواضع آخر ليجتمع ما فرقه، ونضيف إلى ذلك ما أخذناه عن مفسري كتبه».

وقد ألف ابن مسكويه هذا الكتاب للعلماء ومحبي الفلسفة، حتى إذا ما نظروا فيه طالعوا به الأحداث وراضوا به الأشياخ حتى يصل بهم إلى سعادتهم، وهو في ذلك متأثر بأرسطو الذي ملأ عليه تفكيره، فقد ذكر أرسطو في كتابه المسمى بالأخلاق أن هذا الكتاب لا ينتفع به الأحداث كثير منفعته ولا من هو في طبيعة الأحداث، قال: ولست أعني بالحديث هاهنا حدث السن لأن الزمان لا تأثير له في هذا المعنى، وإنما أعني السيرة التي يقصدها أهل الشهوات واللذات الحسية. وأما أنا فأقول: إنني ما ذكرت هذه المرتبة الأخيرة من السعادة طمعا في وصول الأحداث إليها بل لتمر على سمعهم فقط، وليعلم أن ههنا مرتبة حكيم لا يصل إليها إلا أهلها الأعلى مرتبة. وابن مسكويه يفتح باب الاجتهاد وعلاج النفس على مصراعيه فيقول في نفس المومل: «فليتمس من نظر في هذا الكتاب المرتبة الأولى، فإن وفق طالع المرتبة الثانية والله يمينه».

وكنت أرجو أن أحدل ابن مسكويه ترجمة مطولة لنظم ما أثر به في أول أمره من بيئة وحال ومكان، فإن كتبه التي تبين ذلك ليست في أيدينا، وإنما يدلها التهذيب على طائفة تبين لبنا لوني حياته ومذهبه وآراءه وكيف تناول مسائل الفلسفة ومنهج بحثه فيها، وما أضاف إليها من أصاب أو أخطأ فيما تناول به رأي الحكماء وفي تلخيصه بعض مذهبهم ومقدار ما شارك فيه فلاسفة الإسلام، وسترى ذلك مع غيره في موضعه إن شاء الله.

حول الفيلسوف ابن رشد

نشر الأستاذ الفاضل عبد الحيد سامي بيومي في العدد السابق دراسة مريضة للفيلسوف ابن رشد ، أكد فيها أنه كان يعرف اليونانية معرفة تامة ، والحقيقة أنه كان يجملها .

مرجعنا فيما نقول العلامة الأب « موريس بويج M. Bauyges » الذي يعرف ابن رشد معرفة المرء لما في جيبه ، والذي نشر كتابه « تهاوت التهاوت » في بيروت عام ١٩٣٠ م نشرة علمية هي مرجع الباحثين اليوم . يذكر هذا المحقق في مقدمته ذلك الكتاب أن ابن رشد عرف أرسطو من التراجم والشروح العربية التي كانت قبله . وهناك مرجع آخر ، ثقة كذلك فيها نحن بصدده ، هو « رينان Renan » الفيلسوف الفرنسي المعروف ، هذا الباحث تعرض لمسألة معرفة ابن رشد لليونانية فقال :

« تناول كثير من العقاد والمؤرخين الفلسفة العربية بخفة بالغة الغاية ، وهذا يفسر لنا الخط الفاحش الذي وقع فيه فريق من هؤلاء وأولئك ، إذ اعتقدوا - كما رأي أحدكم - أن ابن رشد كان الأول الذي ترجم أرسطو من اليونانية للعربية ، حتى إنه لم يكن لنا أثناء فترة طويلة إلا التراجم اللاتينية عن الترجمة العربية التي قام بها هذا الفيلسوف الكبير ، وهذا المستشرق لم يكن يلبيق به أن يجمل هذه الأمور :

- (١) أن أرسطو ترجم للعربية قبل ابن رشد بثلاثة قرون .
- (٢) أن التراجم العربية للعلوم والفلسفة اليونانية كانت كلها تقريبا على أيدي السريان في الشرق .

(٣) وأنه من المؤكد أنه لم يكن يعرف اليونانية أحد من فلاسفة العرب بأسمائها .

« ابن رشد إذن لم يقرأ أرسطو إلا في الترجمات القديمة التي قام بها حين بن إسحاق واسه إسحاق بن حنين ويحيى بن عدي ونحوهم » .

وأخيرا ، لنا في « تسمير ما بمد الطبيعة » الذي نشر الأب « بويج » القسم الأول منه ، دليلا ماديا على عدم معرفة ابن رشد للغة اليونانية ، إنه فيه يشرح كلام أرسطو فقرة فقرة تقريبا ، ويبين في كل منها من اعتمد على ترجمته لها .

وأظن من الديهي أنه لو كان ترجمه بنفسه من اليونانية لما اعتمد ترجمة غيره له .

عنيت بتصحيح هذا الرأي لأنني وحيث القسم الأكبر من مجهودي في الفلسفة لدراسة ابن رشد دراسة صحيحة ، على أن حضرة الأستاذ عبد الحيد سامي له بعض العذر إذ وقع ، فيما نرى ، في خطأ وقع فيه أحد المستشرقين المعروفين فيهم التقصي والدقة ، والله ولي التوفيق .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَفْسِ سُوْرَةِ الْفُصْحَاتِ

لخضرة صاحب القسيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى
شيخ الجامع الأزهر

- ٥ -

وَمَنْ يَسْلَمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ ، وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ
الْأُمُورِ . وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزَنُكَ كُفْرُهُ ، إِنْ يَنْتَهِبُوا مِنْكُمْ مَعْنَاهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ
عَلَيْكُمْ بِذَاتِ الصُّدُورِ . كَتَمْتُمْ قَلِيلًا لَمْ يَنْصُرْكُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ :

العروة من الحبل : هى الناحية من نواحيه . والوثقى : المتينة . والوجه : الذات .
والتسليم : التواضع .

والمعنى أنت من يسلم ذاته الى الله سبحانه ويفوض إليه أمره ويحسن في عمله : يطيع
أوامر الله ويحذر منهياته ، ويسير في الأسباب التى منها الله فى الكون وربطها مسيبتها ،
مراقبا فى ذلك وجه الله ، فهذا شخص تعلق بأقوى طرف من أطراف حبل النجاة ، فلا
ينقطع به الحبل ، ولا يتردى فى الهاوية . وهذا مثل ضربه الله سبحانه المحسن المفوض ، فجعل
حاله كحال الشخص الذى أراد أن ينزل من شاهق الجبل فتمسك بأقوى أطرافه ، فهو بمن
من السقوط وانقطاع الحبل الى أن يصل الى الأرض سليما . وهذا الذى أسلم وجهه الى الله
وهو محسن سينال فى الآخرة جزاءه على ما قدم من خير ، فان مرد الأمور جميعها الى الله
سبحانه ، وهو يجازى على الدرة من الخير كما يجازى على الدرة من الشر : « من يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » .

أما الكافر فلا يحزنك أيها النبي كفره ، ولا يهملك أمره ، إن مرجعه الى الله ، وهو

العليم بذات الصدور ، وبما تنطوي عليه كل نفس ، وسيخبره بما قدم من شر ، وسيحازيه عليه ، ويرده مقهورا الى العذاب الغليظ الثقيل . ومتمتع الكافر في الدنيا متمتع قليلا ، لأن أجل الانسان في هذه الحياة قصير مهما طال ، فهو وإن تمتع في هذه الحياة فسيكون أمره في الحياة الآخرة غير أمره في الحياة الدنيا ، إنه سيقع في المذاب الغليظ ، في أمد طويل لا نهاية له . ولهذا الآية نظائر كثيرة جدا في القرآن :

« فن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ، ومن ضل فإنا مضل ضل عليها ، وما أنا عليكم بوكيل » ، « إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم وإن أسأتم فلها » ، « ومن يشكر فأنا أزيد شكر لنفسه » ، « ومن كفر فإن الله غني حميد » .

والقرص منها جميعها تقرير قاعدة واحدة . هي أن كل شيء يعمل له الانسان فمبادئه تعود عليه ، فإن عمل خيرا لقي جزاءه من الخير ، وإن عمل شرا لقي جزاءه من الشر ، فلا كفر الكافر يضر الله ورسوله ، ولا إيمان المؤمن يعود على الله ورسوله . والتكاليف جميعها لم يقصد بها إلا مصلحة العباد . وقد سلى الله سبحانه رسوله بقوله : « فلا يحزبك كفر » ، ليسصرف بهم كفه الى الدعوة وتبليغ الرسالة وسياحة الخلق ، والإمام الأكبر يجب أن يوفق له الصفو ، ويساعد عنه الحزن المقلق المثير لهم والصارف عن الخير ، والبشرية أحكامها التي تراقب وتعالج ، ومن الذي يعالج الانبياء ويراقب خطرات نفوسهم ويشتمهم إلا الله الحكيم الذي بعثهم وأيدهم ، فهو برامهم ويحومهم ؟ « ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا ، إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف المات ثم لا نجد لك علينا نصيرا » .

وقد كان صلى الله عليه وسلم يألم أشد الألم لصلال قومه ، ويدل لذلك قول الله تعالى :

« فلملك باحج قمك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » .

ومعنى قوله سبحانه : « نعتهم قليلا ثم تضطرم الى عذاب غليظ » أن الكافر لا يعلم أن كفره ينتهي به الى عذاب النار ، فهو لم يكن مرهبا لعذاب النار ومختاراه ، لكنه أراد الكفر ، ومرده الكافر الى النار ، فهو مسوق اليها رغم أنه ، ومذحا بها اضطارا . وللاهمال البشرية غايات وآثار تنتهي اليها بحسب السن ونظام الأسباب والمسببات ، كما يقضى الإصراف في الشهوات والراحة المفرطة والتعب المضني الى بعض الأمراض ، وأعمال الصافي وأعمال الكفار تقضي الى النار كما يقضى الإصراف في الشهوات الى المرض ، فهي من الأسباب التي ربطت بها مسبباتها حسب الناموس الإلهي والتنظام العادل الذي سنه العليم الحكيم .

وَلَيْسَ سَأَلُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَ اللَّهُ ، قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . ثُمَّ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ :

هذا رجوع الى الاستدلال بالخلق والنعم على تفرد الله سبحانه بالعبادة ؛ لكن الاستدلال هنا باقرار الجاحدين أنفسهم ؛ فله سبحانه يقول لنبيه : **إِنَّكَ إِنْ سَأَلْتَ الْمُشْرِكِينَ لَيَجْعَلُونَكَ اللَّهُ إِلَهًا آخَرَ وَيُجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا** وشركاء في العادة : **مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ؟** ليقولن حلقهن الله ، لا يستطيعون إنكارا ، لوصوح الدلائل عليه ، وقيام الحجة ، وتأيد الفطرة ؛ وهذا الاعتراف يوجب الاعتراف باستحقاق الله وحده للعبادة ، وبوجوب نقض مذاهبهم ومعتقداتهم ؛ فاحمد الله سبحانه على أن الحجة لزمته باقرارهم كما لزمته بالأدلة الماثلة ؛ لكن هؤلاء جهلاء أغبياء لا يعرفون طرق الاستدلال ، ولا يعرفون التلازم بين التفرد في الخلق والتفرد في العبادة ، وهذه الجهالة هي التي وطمتهم فيما هم عليه ؛ وهذا هو معنى قوله سبحانه : **« بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ »** . والاعتراف بالتفرد بخلق السموات والأرض اعتراف بأنه المالك لمافيها ، المتصرف فيه ؛ فهو مالك جميع المنافع التي تعود على الخلق ، وهو الذي أحسن اليهم بها على سبيل الفضل والمنة منه ؛ **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ** عن كل شيء سواه ، وهو الخبير المستحق للحمد في ذاته ، هذه الناس أم لم يحمده . والمنتجع لأي القرآن الكريم في دحض الشرك وإقامة الأدلة على الوحدة ، يرى أنه موضوع أطيل الحديث فيه وأعيد وكرر ، لأنه ثم موضوع تنبى عليه الشرائع وتقوم على أسسه قواعد الإصلاح ؛ ولتكرار فعل في الدموس لا ينكر أثره ، وبخاصة إذا كان من نوع أساليب القرآن القوية الجذابة التي تفعل في النفوس فعل السحر .

﴿ وَلَوْ أَنَّ مَاءَ الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ ﴾

كَلِمَاتُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ :

المعنى : ولو أن أشجار الأرض كلها يريت أقلاما ، وجمل البحر كله مدادا لهذه الأقلام ، ثم مُد هذا البحر سبعة أبحر مثله ، وكُنِيت كلمات الله سبحانه بهذه الأقلام وهذا المداد ، لتكسرت الأقلام وفنى المداد قبل أن تنفد كلمات الله ، فانه العزيز القادر الغالب الذي لا يعجزه شيء ، والذي لا نهاية لمقدوراته ، الحكيم الذي لا يخرج شيء عن علمه وحكمته ، ولا نهاية لعلمه كما لا نهاية لمقدوراته .

وأكثر المفسرين على أن المراد بالكلمات هنا الالفاظ التي يعبر بها عما في علمه وقدرته ، ولهم في أسباب النزول روايات مختلفة لا يمسنا ذكرها ، فإن الآية متسقة مع الآيات قبلها ، ولا يتوقف تفسير معناها على بيان أسباب النزول .

وبعض المفسرين على أن المراد بالكلمات هنا معجائب صنع الله ومعجائب قدرته ، وأطلق عليها

اسم الكلمات مجازاً ، من إطلاق اسم السبب على المسبب ، فإن قول الله : كن ، وهى كلمة ، سبب فى إيجاد الأشياء ، وفى بروز عجائب الصنع الى الوجود ؛ وهذا كما يقول الشجاع لم يبارزه : «نا موتك ، وكما يقال للمريض : هذا شفاؤك وهم يشيرون الى الدواء ، والشجاع ليس هو الموت لكنه سببه ، والدواء ليس هو الشفاء لكنه سببه . وقد نقل مثل هذا عن بعض السلف ؛ فقد روى عن قتادة أنه قال : لنفد البحر قبل أن تنفد عجائب ربي وحكمته وخلقه . وكلا المعنيين صحيح ، والمآل واحد على كلا الرأيين ، فإن الله سبحانه بعد أن بين أنه خالق السموات والأرض وأنه مالك كل شئ ، فهما ، أراد أن يبين أن قدرته لا تقف عند هذا الحد من خلق السموات والأرض وما فيها ، وأنه قادر على أن يخلق غير ذلك بما لا نهاية له ، وبما إذا أريد أن يكتب لفنيت الأفلام والبحار قبل أن يكتب ؛ ولا شك أن الذى يكتب هو الكلمات التى تدل عليه ، فيصح أن يراد عجائب الصنع ، والذى يكتب هو الكلمات ، ويصح أن تراد الكلمات من أول الأمر .

وهذا التفسير لوحظ فيه أن الكلمات التى لا تتمدد هى المقدورات التى لا نهاية لها مما هو خارج عن السموات والأرض . والاولى أن يراد بالكلمات التى لا تنفد ، عجائب الصنع فى السموات والأرض ، فإن ما فيها من دقة الوضع وحسن التأليف والنظم ، ومن الأسرار الباهرة فى كل جزء مما حوته السموات والأرض ، وفى كل نوع من الحيوان والنبات ؛ فى ذلك من الأسرار والجل ما لو فهم وأريد أن يكتب لها استطاع أحد أن يكتبه ، لأنه لا توجد له أفلام ولا يوجد له مداد بقى به ؛ وكأن الله سبحانه يقول إن عجائب صنعى فى هذه السموات التى تعرفونها وهذه الأرض التى تعرفونها لا تنتهى عند حد ، ولا يستطيع كتابتها مع أنها فى شئ محدود متناو . وفى هذا من عظمة الخلق وعجائب الصنع ما يرحح الرأى الذى أشرت اليه .

وقد ظهر من هذا أن الآية متسقة مع الآيات قبلها ، لأنها كلها فى بيان التفرد بالخلق وعظمة الخالق وعظم الخلق ، وبدائع هذا الخلق وعجائب الصنع فيه .

ونظير هذه الآية قوله تعالى « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بحمله مددا » .

وكلمة « بمد » فى قوله « والبحر بمد من بعده سبعة أبحر » مأخوذة من قولهم : مد الدواء وأمدها ، فكأنه جعل البحر دواء وحمل الأبحر السبعة مدادا .

وقوله « سبعة أبحر » لا يزدادها العدد المخصوص بل يراد بها الكثرة ونظير ذلك قوله عليه السلام : « المؤمن يأكل فى معنى والكافر يأكل فى سبعة أمعاء » . ومن الواضح أنه ليس لكافر سبعة أمعاء ، بل المراد قلة الأكل وكثرته .

وعلى هذا يمكن أن يقال في أبواب النار . أما الأبواب الثمانية للجنة فقد أريد بالزيادة فيها على النار أن يدل على أن مسالكها أكثر من مسالك النار لراحة أهلها وزيادة العناية بهم . وكذلك يقال في السموات السبع والأرضين السبع والعرب تذكر السبعة للكثرة ، وتذكر السبعين للكثرة كذلك ، ومنه : « استغفر لهم ولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » . ومن المعلوم أن الله لا يغفر لهم في السبعين ولا في السبعة الآلاف . ونظيره : « في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً فأسلكوه » . يراد في سلسلة طويلة هائلة ، ولا يراد التقدير بهذا العدد .

وقوله تعالى : « إن الله عزيز حكيم » ظاهر المناسبة جدا عند حل الكلمات على عجائب الصنع وعلى المقدورات التي لا نهاية لها ، وهو ظاهر المناسبة أيضا على إرادة الالفاظ التي يعبر بها عن المقدورات وعجائب الصنع باعتبار مدلول الكلمات .

﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بِكُمْ إِلَّا كُفْرًا وَاحِدَةً، إِنْ أَنتُمْ شَائِعِينَ ﴾

هذه نتيجة من نتائج الآيات السابقة ، فقد كان الحديث عن عظمة قدرة الله وسعة علم الله ، فهذه القدرة الباهرة الغالبة التي لا يمجزها شيء ولا يشغلها شيء عن شيء ، تخلق العالم كله بجميع ما فيه من أنواع كما تخلق نفساً واحدة ، وتبعث الناس كلهم كما تبعث نفساً واحدة ، وهذه النتيجة التي جعلت تابعة لمقدماتها مما أنكره المشركون ، فقد كذبوا بالبعث كما عددوا الآلهة ، قالوا : « أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون » . لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ، إن هذا إلا أساطير الأولين » ، « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم . قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم توقدون . أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ، بلى وهو الخلاق العليم » .

بعد هذا كله أبهر الله سبحانه عباده بقوله : « إن الله صميع بصير » . فهو صميع بما يقوله المشركون من شرك وتكذيب وإنكار للبعث ، إلى غير ذلك من أنواع الضلال ، وهو بصير بأعمالهم وسيجازيهم عليها « يوم لا تحلك نفس لنفس شيئا ، والامر يومئذ لله » .

وقرب منه : « وقل عملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » ؟

رسالة محمد (١)

توسع الكتاب المعاصرون في استعمال كلمة (رسالة)، فأطلقوها على كل عمل أدبي أو اجتماعي يضطلع به فرد من الأفراد لفائدة المجتمع الذي يعيش فيه، فيقولون: قد أدى فلان رسالته العملية على أكمل حال، ونال إعجاب مواطنيه وشكرهم.

وهم ما استحسنوا هذا التوسع إلا لدلالته على أن كل إنسان مدفوع بتأثير ميوله الطبيعية لأن يضطلع بعمل من الأعمال المصلحة للجماعة التي يعيش بين ظهرانيها. وهو تعبير مجازي منقول عن بعض اللغات الأجنبية، ومؤسس على المقررات السيكونولوجية.

فإذا حاول معكرو لا يعتقد بإمكان الوحي، ولا يقول بالنبوة، أن يقدر قدر الرسالة التي أداها محمد صلى الله عليه وسلم للمجتمع الذي نشأ فيه وللعالم أجمع، في حدود الاستطاعة البشرية (المادية)، وجد نفسه حيال حوادث ضخمة لا يمكن أن تتم إلا في خلال آماد طويلة، وعقب تطورات متوالية، ومقدمات متتابعة.

ماذا يجحد؟ يجحد أنه صلى الله عليه وسلم، في خلال سنوات ممدودة، أخرج أمته طفرة من حالة قبيلية كانت عليها، إلى وحدة اجتماعية قوية التماسك، سقطت فيها كل مميزات الحالة الأولى، من التمايز بالأنساب، والتباهي بالآلقاب، والتماحر لآفته الأسباب، فضلا عن تجردها من كل غاية اجتماعية، وتزعة صرانية...

ويجحد جماعات كانت من حياتها الأدبية في جاهلية جهلاء، تتقلب في جهائها، وتعمل على ماتقنضيه من اهتمام حقوق المستضعفين، وواد السات والبين، وتأليه الأقوياء الأعلى، والرتوع في أقدار الشهوات الجسدية، وأفداء المطالب الجبوانية، عارية من كل المطامع العقلية، والمراي العلوية، نقلها محمد صلى الله عليه وسلم إلى أمة تدعى بالكرامة الانسانية، وتشرب إلى المسكانات العقلية، وتقوم على أرق المبادئ الحكيمية، وأشرف الأصول الأدبية، وترى إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، غير مفرقة بين الضعفاء والأقوياء، ولا مكترثة بالحوائل التي كانت أقامتها الكبرياء، وفرضتها الجهالة العمياء.

(١) لم يسع عدد ربيع الأول كل ما يجب أن نكتبه في هذه المناسبة، فتدرك ذلك في هذا العدد، ونضيف إليه ما وصل إلينا من القصائد التي أنشدت في احتفال الأزهر به. أما التفسير الذي قام به حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام في ذلك اليوم، فسنتشره في باب التفسير عندما تتم نشر تفسير فضيلته لسورة لقمان.

أمة لها مقاصد مالية ، ومرام قصية ، من توحيد البشرية ، وإحالة أديانها إلى وحدتها الأصلية ، وحسم ما بينها من أسباب الخلافات العرضية .

ويجسد فئاما كانت تفخر بالأمية ، وتعتز بالحياة البدوية ، وتباهى بالتحلل من جميع الربط الاجتماعية ، قد استحوطت فيها الحاسة الحربية إلى ضراوة وحشية ، والزرعة الاستقلالية إلى فوضى حيوانية ؛ لا يمتدنون بأصل عقلى ، ولا يأنهون بمقرر علمى ، ولا يباليون بنظام عالمى ، انقطعوا إلى صحاريهم ووديانهم إلى تقاليد موروثة لا ينفون عنها حولاً ، كانوا يقولون كلما نهيم إلى الانتقال مما هم عليه مندرجاً : « إما وجدنا آباءنا على أمة (أى على طريقة) وإنا على آثارهم مقتدون » ؛ وقد وصفهم الحق بقوله « إني أنذرتهم ضالين ، فهم على آثارهم مبترعون » ؛ وهذا نهاية ما يعرف من الجود على القديم .

فلما لبث محمد صلى الله عليه وسلم إلا سنين حتى انقلبت حالهم إلى ضد ما كانت عليه ، فرأيناهم مهومين بالعلم ، مشغوفين بالنظام ، معنيين بالترابط والتضام ، قد استحوطت ضراوتهم الحربية إلى شجاعة مشبعة بروح الرحمة ، وقافين مع الأصول المقررة ، كأنهم خريجون جامعات ؛ معتدين بالمعارف المحررة ، كأنهم أعضاء نقاذيميات ؛ محترمين للنظام العالمى العام ، وماملين على الاندماج فيه .

ونعجب من كل هذا وأدعى للدهش والخيرة ، أن محمداً صلى الله عليه وسلم أحاط إصلاحه هذا بصروب من المناطات والخوافظ وأسباب المقاه وعوامل التطور ، جعلت عمله ثابتاً مستقراً لا يتزعزع بوقاته ، ولا ينحل بما يطرأ عليه من انتقالات الحكم وآفاته ؛ فأحدث هذا المجتمع الفتي القليل العدد فى المجموعة العالمية من التحولات ما لم يكن يحلم به أحد ، فزالت بواسطته دول ، وحلمتها دول ، وولدت مبادئ ، فى الدين والأدب والسياسة لم تكن موجودة ، فازعت الحياة مبادئ هتيفة كانت لها السلطان المطلق على العقول والقلوب آماداً طويلاً ، واضطرتها إلى الانحسار والانكماش ، وما كانت غير برهة من الزمان حتى تبدلت الأرض غير الأرض ، والعقول غير العقول ، فأعجبه العالم مدفوعاً بحركة قاهرة إلى الخروج من جود طال عليه الأمد فيه ، وحلت به حياة جديدة كان من آثارها نهوض الشرق من كونه ، وتنبه الغرب من غفلته ؛ ولا يزال العالم يتطور تحت تأثير ذلك الانقلاب ولما يتم تطوره ، وإن يوما من أيام الانتقالات الاجتماعية كألف سنة .

فإذا أراد المتأمل بمد هذا البيان الجميل أن يقدر قدر رسالة محمد بين الرسائل الانسانية التى قام بها الأعداء ، ولم يكن مؤمناً بالنبوة ، حار أن يجد لها معياراً يزها به ؛ وإذا صعد إلى المقارنة بينها وبين غيرها لا تقول يجد البون بعيداً بينهما ، ولكننا نقول لا يجد تلك المقارنة ممكنة .

نعم ، قد نفع في الأرض مصلحون كثيرون ، ولكنهم دون استثناء جاءوا بالأولويات ، هم كل عملهم في قرون كثيرة بواسطة من تنابعوا بعدم من تلاميذهم . قال كانوا بسبيل تأليف أمة المحصر جهدهم في وضع الأساس ، لأن أعمارهم لا تتسع لأكثر من ذلك ، وتركوا لمن يجيء بعدم رفع البناء ، وإن كانوا يصعد إصلاح المعتقدات ، وتهذيب العادات ، أوها ببعض المقدمات ، ووكلوا لأخلافهم القيام بما يستدعيه هذا الإصلاح من المحاولات ، ولكن مجدأ جاء بالنهايات ، فوضع أساس الاجتماع وأقام عليه البناء ، وأصلح المعتقدات بعد أن اجتث الوثنية اجتثا لا تقوم لها بعده قائمة هناك ، وهذب النفوس ، وطهر القلوب ، وأمار العقول ، ولم يترك الأمة إلا وهي ، مثل أعلى لما يمكن أن تكون عليه جماعة من صحة الاعتقاد ، وترابط الآحاد ، وتوحد الوجهات ، وتكافل الطبقات ، وتصافر المهات على بلوغ أقصى الغايات .

هذا من ناحية بناء المجتمع ، وأما من ناحية النظم التي يجب أن يقوم عليها ، فقد جرت السنن العادية على أن تكون في مبدأ أمرها أولية ، ثم تتطور على طريقة تدريجية ، حتى تصل إلى ما تصل إليه النظم الوسعية ، في مدى آما تتمد بالقرون ، ولكن مجدأ خرق هذه السنن ، ولم يترك الأمة إلا بعد أن ترك فيها كتابا شمل من أصول التشريع ، ومبادئ الاجتماع الراق من العدالة والمساواة والحرية والديموقراطية وحدود الحقوق والواجبات ، ما لم تصل الأمم المتقدمة إلى نمطه إلا في المصور المتأخرة ، بعد قرون قضتها في الانقلابات والفن والثورات .

فاذا كان قصارى رسالة المبقرى ، ركتا يقيمه في بناء المجتمع ، أو مجدأ يوفق إلى ناحية من نواحي النشاط العلمى أو المملى ، ولهذا السبب يُحشر في زمرة مناة الانسانية ، ويتنافس البسيكولوجيون في دراسة شخصيته ، وتحليل نفسيته ، وقد يبالفون فيمسون بقياس حجمته ، وتعيين نسبة عنه إلى سائر جسده ، فى أية مكانة تضع رسالة مجد ، وبأية نهمة يجب أن يُعكف على دراسة شخصيته ، وتحليل نفسيته ، وفى أية زمرة يجب أن يُحشر بعد ذلك من مؤسسى الانسانية ؟

من الظلم البين أن نضمه في مستوى أصحاب الرسائل المجازية ، لأن البون سحيق بينهم وبينه ، أفلا يكون من العدل أن نضمه حيث وضع هو نفسه : بشر يوحى اليه ، ورسول خلقت من قبله الرسل ؟

هنا تقوم عقبة كاداء في طريق الدين لا يمتقدون بالوحى ولا بالنبوة ، فترام قد يمتفون بأن مقام به مجد صلى الله عليه وسلم محل فذل ليس له شبيه في أعمال المباشرة ، ولكنهم لا يستطيعون أن يمتبروه من آثار عالم ما فوق الطبيعة ، لأن هذا العالم هندم غير موجود إلا في خيال الدين يقولون به ، فكل ما فى السكون في مذهبهم كوفى ، وكل عمل يتم فيه طبعى ، حتى الروح والمقل والنواميس ، والنظم الوجودية ، والإبداعات الصورية والمعنوية .

فهم يقولون : العلم الذى يجب أن يعول عليه دون غيره ، يشترط أن يكون لكل حقيقة دليل محسوس ، ولا دليل لكم على إمكان الوحي ، ولا على النبوة ، إلا ما تنتزعونه من خيالكُم ابتزاعا ، فلا حق لكم فى تكليفنا بمقيدة ليس لها أصل تقوم عليه على شرط العلم .

نقول : لو كنتم عنيتُم باستيعاب المقررات العلمية ، لما تمفر أن تجدوا للوحي والنبوة ما يسوغها منها . أما علمتُم أن التنويم المغناطيسى أصبح من المقررات العلمية ، وأنه كشف أن للإنسان عقلا باطنيا أرقى من عقله المادى ، وهذا لا يمكنه أن يستمد معرفته إلا بواسطة آلات وأعصاب ، وذلك يستمدها بذاته بغير وساطة آلات ولا أعصاب ، وهذا إدراكه للموجودات محصور فى حدود الحواس ، وذلك إدراكه غير محصور فيها ، فهو يرى ويسمع ويحس ويشم ويدوق ماهو بعيد عنه بألوف الأميال ؛ وهذا تقوم الحوائل المادية عقبة دون إدراكه ، وذلك لا يصده حائل عن الإدراك ، فهو متصل بالعالم اتصالا مباشرا على حالة تشعر بأنه من عالم أرفع منه بما لا يقدر ، ولا يحجبه عن الظهور إلا الحالة المادية التى عليها الإنسان ، ولكن متى بطلت هذه الحالة العادية بواسطة النوم المغناطيسى ، خلقتها الحياة الحقيقية للروح ، ورأى العين أنها ليست فى حاجة إلى الحواس الخمس فى الاتصال بمصادر المعرفة ، وأنها لا تنقيد بحوائل الزمان والمكان ، فإذا كُلفت أن تأتى بخبر من أقصى الارض ، انتقلت إليه بمجرد الإرادة ، وأنتك بما تسأل عنه كأنه بجوارها ؛ وإن سألتها فى أى عالم تعيش ؟ أجابتك أنها متصلة بعالم ما فوق الطبيعة ، وأنها تقابل الأرواح المجردة فيه .

ولا تدل كل هذه الظواهر المحسوسة على أن للروح الانسانية اتصالا باطنيا لعالم أرفع من هذا العالم المادى ، تتمثل فيه بالأرواح المجردة ، وتستمد منه ماهى فى حاجة إليه من القوة والمعرفة ، وأن (العلم الرسمى نفسه) هو الذى كشف هذا الأمر بعد أن دأب على دراسته من سنة (١٧٧٥) حيث أعلنه الدكتور (ماسر) ، ودأب على تمحيصه الباحثون إلى اليوم ؟ .

هذه حالة العقل الباطن فى الانسان المادى ، فإذا تكون حالة هذا العقل إذا بلغ الانسان درجة الصفاء ، كما هو عند بعض الأفاضل من الذين اتفق على اعتبارهم رسلا وأنبيا ؟ ألا يكون أشد اتصالا بالعالم الروحانى ، وأكثر قبولا للتفيض الالهى ، من طريق غير طريق الحواس ، وهو ما أشتق على تسميته بالوحي ؟

إن (العلم) ثبت بما شاهدته من آثار ما أسماه بالعبقرية ، أن من الناس من ياهمون بالإبداع فى بعض النواحي إلهاما من غير طريق التفكير ولا الجهد العقلى ، فيأتون بما لم يسبقهم اليه أحد ولم يكونوا هم بتخيلونه تخيلا ، وكان (العلم) يسجل هذه الحوادث القذة ، ويمتنع عن تحليلها لاستعصائها على كل علة ، حتى اكتشف العقل الباطن ، وعرف أن له اتصالات باطنية لاعلم لصاحبه بها فى (حالته العادية) ، فسهل تحليلها من هذا الطريق ؛ أفلا يمكن تحليل النبوة

بهذه الاتصالات نفسها وإن كانت هذه أرقى من تلك ، وأبعد منها آثرا ، وأرفع شأما ؟
كلمة ختامية :

إن الذين يمتصمون بالعلم ، ويرون الحكمة في أن يقفوا عند حدوده ، لهم الحق أن يفخروا بموقفهم هذا ، ولكن الواجب عليهم أن لا يتجاهلوا بعض ما وصل اليه ، ليحافظوا على مذهب أهله في عصر غير العصر الذي يعيشون فيه .

نحن اليوم في نحو منتصف القرن العشرين الذي ثبت فيه عمليا أن المادة أصلها القوة ، وأنه يمكن إفناء أية مادة عمليا ، وأن المذاهب الفيزيولوجية التي حاول أصحابها في عصر مضى أن يثبتوا بها أن العقل إفراز مخي ، وأن الحياة نتيجة الاحتراقات المادية في الخلايا ، وأن الشخصية الإنسانية نتيجة التركيب الجسدي ، هذه المذاهب قد أخذت حظها من انخداع العقول بها ، ثم سقطت دولتها أمام ظواهر التنويم المغناطيسي ، والمباحث البسيكولوجية الأخرى . وقد اعترف علماء لا يشق لهم غبار بهذه الحقيقة على رؤوس الأشهاد .

قال الباحث المشهور (جابريل دولان) في كتابه (المذهب الروحي أمام العلم) بعد أن ذكر ما قيل به اكتشاف التنويم المغناطيسي من المعارضات قال : « أما اليوم فقد حدث في مصلحته رد فعل عظيم ، فأنك ترى الجرائد على اختلاف صبغاتها وأما كتبها ، والمجلات الطبية أيضا ، مشغولة بذكر ظواهره المعجبة ، وحوادثه المدهشة »

وقال العلامة الدكتور شاركو وهو من أقطاب النهضة الطبية المالمية في هذا العصر : « النوم المغناطيسي عالم متحد فيه بجانب الظواهر التي يمكن تعليلها بعلم الفيزيولوجيا ، ظواهر أخرى فوق الطبيعة لم يستطع أحد تعليلها للآن ، ولا تتفق وأى مقرر فيزيولوجي »
وقال الأستاذ العلامة (بيو) في كتابه (المخاطبات على المغناطيس الحيوى) :

« النوم المغناطيسي يثبت وجود الروح وخلودها ، ويبرهن على إمكان اختلاط أرواح متحدة من المادة بأخرى لم تزل مكتسبة بالمادة » .

هذا أثر التنويم المغناطيسي الذي يتجاهل منكرو عالم ما فوق الطبيعة أمره ، وليس هذا من القيام بحق الأمانة العلمية في شيء .

هذه كلمة أقولها على عجل ، ذكرى لمن كان له قلب ، مستندلا بها أن العلم الذي يتحكمون به في إنكار عالم ما فوق الطبيعة ، ليس هو اليوم بالعلم الذي كان ينكر كل ما يجبله ، ولكنه علم اكتشف من آثار العالم العلوى ما جعله يحضى قدما في سبيل الاستكثار من ظواهره ، وفيها من الدلائل المحسوسة على وجوده ما لا يدع للشك فيه مجالا .

محمد فريد وجدي

فلاسفة الاسلام

ومزالتهم من الفلسفة العامة

بقى علينا بعد الذي أثبتناه في الكلمتين السالفتين من أن فلاسفة الإسلام هم فلاسفة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، أن نتبين مزالتهم في تاريخ الفلسفة العامة ، وهذا أمر قد أصبح ميسورا الآن ، لأن البحث - بعد أن كان في القرن التاسع عشر لا يعنى أثبة بدراسة الأشخاص ، وإنما يعنى بدراسة النواميس السكوية وما يتفرع عنها من أحداث وتطورات كما أعلن « أوجست كوفت » و « هيجل » و « ريسوفيه » أنه يجب الانشغال بالقوانين الفلسفية لا بالفلاسفة - قد تحول في هذا العصر الحاضر الى العناية بالفلاسفة الذين ابتدعوا تلك النظريات . وهذا المذهب الجديد أفرد على إياة الفروق بين المفكرين التي هي أساس الفروق بين النظريات . وقد سمح للمستشرقين بأن يتدينوا القيمة الحقيقية التي فاز بها فلاسفة الاسلام بين صفوف المفكرين العالميين ، وأن يقدروهم حق قدرهم ، ويعترفوا لهم في كتبهم بشهادات تحب أن تذكر منها هنا طرفا على سبيل الاستئناس . قال الأستاذ مارك :

« إن ابن سينا كان أحد أولئك العاقره الذين هم فوق المستوى العادي ، وأحد الكتاب المقرطى الخصوصية ، فانه في وسط وظائفه العامة وأسفاره العديدة وفي حياته المضطربة بالعوامات السياسية والمناخية بالآهواء والرغبات ، قد وجد من الوقت ما يسمح له بتأليف عدد من المؤلفات الهائلة التي يكفى واحد منها لأن يضمن له مكانا في الصف الأول بين المفكرين [١] » .

قال الأستاذ كارادى فو في آخر كتابه عن ابن سينا :

« الآن وبعد أن انتهيت من هذا المؤلف ، وفي الوقت الذي فارق فيه لاقراني لحسب ، بل وأفارق فيه هؤلاء الاموات البلاء الذين كونت أفسارهم موضوع هذه الدراسة ، لا أريد أن أضيف الى ما قدمته إلا كلمة وجيزة أعبر بها عن السرور الذي أحسست به في قضاء بصعة أشهر على صلة بأولئك الرجال الذين كان لهم ثقة وإيمان بالعقل ، والذين فكروا على ضوء القانون المنطقي ، والذين أبانوا في كل نقطة ما تستطيع أن تحتمله من معان ، والذين آمنوا بالحقيقة العامة واعتقدوا أنها حادثة ، والذين اعتبروا أن الفلسفة هي العلم ، والذين علموا الناس أن السياسة جزء من العلم ، والذين رأوا أن الدول يجب أن يحكمها الحكماء ، أولئك الرجال ذوو القلوب الكبيرة الذين إيمانهم بأن العقل محدود ، وبأن فوقه نوعا من المعرفة البصرية التي تدفع

[١] انظر صفحة ٣٥٥ من كتاب مريج بين الفيلسوفين اليهودية والعربية .

النفس الى الانفاس في تنفسك لم يحملهم على الاقلال من الاجلال الذي كانوا يحيطون به العقل ؛ أولئك الرجال ذوو العقول الواسعة الذين يجدر امتداد معارفهم وتمتدها بانارة الحسد في نفوس هواة المتخصصين من العلماء في عصرنا الحاضر ، ما دام أولئك القدماء قد حاولوا بكل ما أوتوا من قوة في عصورهم أن يفهموا جميع النظريات والمذاهب ، ولم يعرفوا أى حائل يقف بينهم وبين البحث العقلي .

« أولئك الذين أرادوا أن تكون جميع حقول النشاط البشري مفتحة أمامهم ، والذين زلوا وصعدوا بسهولة متعادلتي كل درجات سلم الكائنات : من الأرض العميقة الى الملك الأعلى ، ومن غلام المادة الغير القابل للإدراك ، الى بحر نور العقل الجرد بقدر ما تسمح به طبيعة الذهن البشري » .

أما منزلة أولئك الفلاسفة في تاريخ الفلسفة العام من الناحية الفنية المحضة فهي منزلة حليقة الخطر لثلاثة أسباب هامة نجعلها فيما يلي :

السبب الأول : هو أن الفلسفات الإغريقية والهندية والفارسية في الوقت الذي ظهر فيه الإسلام كانت قد انحدرت الى الحضيض أمام صدمة الديانة المسيحية ، فلما ظهرت النهضة الإسلامية كانت نجاة هذه الفلسفات كلها على يدها ، ولم يقتصر أولئك الأعلام على إنقاذها ، بل منحوها من مجهودات عقولهم الجبارة ما أعاد إليها شبابها وأضاف إليها قوى جديدة لم يكن أنصارها الأولون كأفلاطون وأرسطو وأفلاطون أو كابيلا ، وما في ومزدك ، يحملون بها .

السبب الثاني : هو هذه المبتدعات العظيمة التي أشرنا الى طرف ضئيل منها في السكلمين السابقين ، والتي أعادت الى الإنسانية شرف ميزة التفكير القويم بعد أن كادت تفقده في عصور الجهل والاضطراب .

والسبب الثالث : هو ذلك التأثير الخطير الذي طبع به فلاسفة الإسلام عصور القرون الوسطى الغربية وعصر النهضة الأوربية ، وذلك مثل تأثير ابن سينا في فلسفات : « جيوم الأوفيرني » و « البير الأكبر » والقديس توماس الاكوينى ، وهذا الأخير هو أعظم مفكرى القرون الوسطى الغربيين على الإطلاق .

ومن يدرس نظريات وحدة العقل وخلود النفس والميولى النوعية وغيرها في كتب هؤلاء الفلاسفة يتبين له مقدار تأثيرهم بفلاسفة الإسلام ، بل تتلذذهم عليهم بهيئة لا تدع أقل مجال للريب في هذا التفوق العقلي وفي المقدرة على تجريد الصور العقلية وفصلها عن المحسوسات والسمو بها الى المعنوية المحضة التي تعجز المقلبات القوق المتوسطة من التطاول الى إدراكها ، وليس هذا لحسب ، بل إن تأثير ابن رشد في آراء الاكثرية الممتازة من أسانذة جامعة باريس أمر لا سبيل الى الشك فيه ؛ ومن أمثلة ذلك أن الأستاذ « ميجيه الباراباني » صاحبه قد بلغ

من نفوسهم الاقتناع بصحة مذهب ابن رشد حدا حملهم على الخروج على السلطة الدينية ، وظلوا يؤيدونه في دروسهم حتى قبض عليهم وزج بهم في غيابة السحن لا شيء إلا لانتصارهم للفلسفة الرشدية .

ومجمل القول أن من يتتبع الثورة العقلية التي أحدثتها نظريات فلاسفة الاسلام ولا سيما ابن رشد ، يبين له أن أهمية هذا الفيلسوف قد بلغت في أوروبا حدا لم تبلغ عشر معشاره في البيئات الاسلامية ، إذ أنه ظل بطل الممارك العلمية التي اشتهل أوارها في أواخر القرون الوسطى في أوروبا حتى نهايتها في العصر الحديث ، فكانت المحاورات تدور حول كتبه والمؤلفات تكتب لشرح مذهبه ، والمحاضرات تلقى في تفسير آرائه . وكان فريق يصفه بأنه منير العقول ، وآخر يرميه بأنه مبدع الشك أو منكر الديانات أو هادم الحق كما أننا ، ولكن جميع علماء تلك العصور - إذا استثنينا منهم واحدا أو اثنين - كانوا متفقين على أنه أقدر شراح أرسطو على الاطلاق . ولهذا كان خصومه أنفسهم من رجال الدين المنعصبين لا يستطيعون الامتناع من إعجاله .

ولم يكن هذا التأثير للفلسفة الاغريقية بوساطة فلاسفة الاسلام كما زعم بعض المتعاملين ، وإنما هو طالع هؤلاء الفلاسفة أنفسهم وأثر أفكارهم الشخصية التي لم تدور الاغريق بخلاف . وليس على من يرتاب في هذه الحقيقة إلا أن يرجع الى مشكلة « العام المشترك » وهل له وجود ذاتي أو هو في الذهن فقط أو في المحسوسات ثم ينتقل منها الى الذهن وما دار حول هذه النظرية من جدل وما أبدعه الاسلاميون فيها من أفكار ، فإنه سيهود مقتنعا بصحة ما نقول .

وأخيرا نستطيع أن نقرر مع الباحثين المحدثين أن أثر ابن سينا لا يزال يطبع كثيرا من المفكرين في عصرنا هذا نظائره ، فالأسناد « حويينزو » يذكر لنا قائمة بأسماء عدد غير يسير من مفكرى القرون المتأثرين بابن سينا منذ القرن السادس عشر الى العصر الحاضر (١) .

الآن ولعد هذه القمحة الوحيدة التي اتسع لها المقام ، نستطيع أن نؤكد أن منزلة أولئك الفلاسفة بين صفوف المفكرين العالميين جلية ، وأنه على الرغم مما كتبه المستشرقون عنهم من بحوث مستفيضة لا يزال الكثير من تواجهم سرا مكنونا في صدور مؤلفاتهم العظيمة ، وأن الشرق في أشد ما يكون حاجة الى التنقيب عن هذه الأسرار ليتمكن بوساطتها من استعادة مكانته الماثرة ومجده الغابر .

الدكتور محمد محمود

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

جاء في المقال السابق المنصور في العدد الثالث من ١٠٩ ص ١٦ « إن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه واحد » وهو خطأ ، والصواب « إن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا واحد »

حَيَاتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ

عثمان بن عفان

— ٤ —

كان عثمان رضي الله تعالى عنه ثالث ثلاثة في الاسلام هم أفضل الناس وخيرهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لانهم أعظم المؤمنين أعمالاً في تأييد الدعوة ونشر الدين وإقامة الشريعة المطهرة والجهاد في سبيل الله ، ولانهم أخص الناس وأقربهم إلى قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ كانوا وزراءه ، وعواصمه على تأدية رسالته ، خلطهم بنفسه وصاهرهم حتى تكون لهم لديه الرأى ؛ روى البخاري في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكر أحداً ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم ترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا تفاضل بينهم »

وقد كان لعثمان رضي الله تعالى عنه في الاسلام من جلائل الأعمال ما يجعله حريصاً بهذه الملة السامية في تقدير سادة الأمة وحيارها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يرى هذا التقدير ويركيه بالتناء على عثمان ، وحسبه بما حبا به الشيعين رضي الله عنهما من منزلة القرب والاختصاص ، تأكيداً لعقيدة المؤمنين ومحبتهم لدى الموردين ؛ روى البخاري عن أنس رضي الله عنه قال : « سمعت النبي صلى الله عليه وسلم أحداً ومعه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان فرحف بهم ، فقال : أثبت أحد فاعلم عليك بي وصديق وشهيدان » . وروى أيضاً عن أبي موسى رضي الله عنه قال : « كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في حائط من حيطان المدينة ، فجاء رجل فاستفتح ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : افتح له وبشره بالجنة ، ففتحت ، فإذا هو أبو بكر ، فبشرته بما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، ثم جاء رجل فاستفتح ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : افتح له وبشره بالجنة ، ففتحت له فإذا هو عمر ، فأخبرته بما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، ثم استفتح رجل ، فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم : افتح له وبشره بالجنة على يابى نصيبه ، فإذا عثمان ، فأخبرته بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، ثم قال : الله المستعان » . وفي هذا الحديث معجزة عظمى لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث أشار إلى ما سيحدث لعثمان رضي الله عنه . وبوضوح ذلك ما رواه ابن عبد البر عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ادعوا لي

بعض أصحابي ، فقلت : أبو بكر ؟ فقال : لا ، فقلت : عمر ؟ قال : لا ، فقلت : ابن حنبل علي ؟ قال : لا ، فقلت : عثمان ؟ قال : نعم ، فلما جاء قال لي يسده ، فتنحيت ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يساره ، ولون عثمان رضي الله عنه يتغير ، فلما كان يوم الدار وحصر ، قيل له : ألا تقاتل ؟ قال : لا ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد إلي عهداً وأنا صابر نفسي عليه .

وكان عثمان رضي الله عنه — على لين عريكته ودماثة خلقه — من أحكم الناس عقلاً ، وأفضلهم رأياً . وقد عرف له ذلك أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوم أن دعاه إلى الإسلام فلم يتلجلج ، وهو في ذلك الوقت شاب ثري مترف في لدائه من شباب قريش ، وذكر ابن حجر في الإصابة : أن سعدى بنت كريب خالة عثمان — وكانت تكهنات في الجاهلية — أخبرته بعيمت النبي صلى الله عليه وسلم ، قال عثمان رضي الله عنه : فوقع كلامها في قلبي ، فجعلت أفكر فيه ، وكان لي مجلس عند أبي بكر ، فأصبته في مجلس ليس عنده أحد ، جلست إليه ، فرأيت مفكراً فسألني عن أمري ، وكان رجلاً متأنياً ، فأخبرته بما سمعت من خالتي ، فقال : ويحك يا عثمان ! إنك لرجل حازم ما يخفى عليك الحق من الباطل ، ما هذه الآوئان التي يعبدها قومنا ؟ أليست من حجارة صم لا تسمع ولا تبصر ؟ قلت : بلى ، إنها لكذالك ، فقال : والله لقد صدقتك خالتك ، هذا رسول الله محمد بن عبد الله قد بعثه الله برسالاته إلى خلقه ، قبل لك أن تأتيه لتسمع منه ! قلت : بلى ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعه علي بن أبي طالب ، فقام أبو بكر فساره في أذنه بشيء ، فأقبل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا عثمان أجب الله إلى جنته ، فإني رسول الله إليك وإلى خلقه ، فما تعالكت نفسي حين سمعت قوله أن أسلمت .

ولما انتقل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى كان عثمان فيمن أذهلهم الطامة وأحرس فلم يستطع الكلام ، وكان يذهب به ويجهأ فلا يبدى شيئاً ، وقد تدارك الله برحمته الإسلام واستقر الأمر بعد السقيفة ببيعة الصديق رضي الله عنه ، فكان عثمان كاتبه ووزيره الثاني بعد الفاروق ، وكان أبو بكر رضي الله عنه يعظم شأن عثمان ويرواه أهلاً بخلافه كما روينا في كتابه باستخلاف عمر رضي الله عنه ، وكان يحليه على عثمان في مرض موته ، فأخذت الصديق غشية ، نفث عثمان أن تذهب فيها نفسه ولم يكن سمى الخليفة من بعده ، فأسرع عثمان بكتابة اسم عمر ، وكان الصديق قد استشار أكابر الصحابة فيه فرأوه رضا للإسلام والمسلمين ، فلما أتى أبو بكر من غشيته استقرأ عثمان ما أملاه عليه فوجد أنه كتب اسم عمر حرصاً على اجتماع الكلمة ، فسر أبو بكر بعمل عثمان لأنه لم يجاوز ما في نفسه .

كان عثمان رضي الله عنه لابي بكر الصديق مخلصاً أميناً يؤازره ويؤيده بنفسه وماله ، وكذلك كان من بعده خليفته الفاروق وزير صدق ومعاون خير يهد أزره ويقوى ساعده حتى ضرب الإسلام بمجراته في أفطار الأرض ، واتسعت فتوحاته ، وتكاثر الخيرات على المسلمين

وانقسح سلطانهم ، ولحق عمر رضى الله عنه بصاحبيه بعد أن وضع للناس أسس الشورى فى الرهط الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم ، وتمت بيعة عثمان رضى الله عنه بيعة إجماعية من الكافة والخاصة مندفعين بحب لعثمان تنطوى عليه جوانحهم منذ أن أظلمهم مع عثمان نواه الإيمان .

عنون البغارى لبيعة عثمان بقوله « باب قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان رضى الله عنه » ثم ذكر بعده حديثنا طويلا ، ونحن نلخص منه وعن يجرى فى شوطه ثقة وصحة حديث الشورى لما فيه من الفوائد فيما نحن بسبيله :

لما أحس المسلمون بدنو أجل مر قالوا له : أوص يا أمير المؤمنين ، استخلف ، فقال : أتحمّل أمركم حيا وميتا ؟ لو ددت أنى أحظى بها بالكفاف ، لا على ، ولا لى ، وإن استخلف فقد استخلف من هو خير منى ، يعنى أما بكر ، وإن أترككم فقد ترككم من هو خير منى ، رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال عبد الله بن عمر : فمرفت أنه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف . ثم قال : ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء الفر أو الرهط الذين توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، فسعى هليا ، وعثمان ، وطلحة ، وسعدا ، وعبد الرحمن ، وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر ، وليس له من الأمر شىء ، كهبة التعمية له ، فإن أصابت الإمرة سعدا فهو ذاك ، وإلا فليستنم به أيكم ما أمر ، فأتى لم أعزله عن عجز ولا خيانة ، ثم دعا لهم فقال : اذهبهم ألقهم ، واجمعهم على الحق ، ولا تردم على أعقابهم ، وول امرأة محمد خيرى 1 وتوفى من يومه ، وصلى بالناس صهيبة ثلاثة أيام بأمره .

اجتمع رهط الشورى فى حجرة عائشة باذنها بعد دفن عمر رضى الله عنه ، فمشاوروا فلم يرموا شيئا ، فقال عبد الرحمن بن عوف رضى الله : اجعلوا أمركم الى ثلاثة منكم ، فقال الزبير : قد حملت أمرى الى على ، فقال طلحة : قد جعلت أمرى الى عثمان ، وقال سعد : قد جعلت أمرى الى عبد الرحمن ، فقال عبد الرحمن لعثمان وعلى : أيكما تبرا من هذا الأمر فنجعله اليه ؟ والله عليه والاسلام لينظرن أفضلهم فى نفسه ، فأسكت الشيخان ، فقال عبد الرحمن : أفتجعلونه الى والله على أن لا آلو عن أفضلكم ؟ فقال عثمان رضى الله عنه : أما أول من رضى ، فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « عبد الرحمن أمين فى السماء أمين فى الأرض » . فقال القوم : ورضينا ، ثم قال لهم عبد الرحمن : مكانكم حتى آتيكم ، وخسرج يتلقى الناس فى أنقاب المدينة متلثا لا يعرفه أحد ، فترك أحدا من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاهم إلا سألهم واستشارهم ، أما أهل الرأى فأنهم مستشيرا ، وتلقى غيرهم سائلا ، يقول : من ترى الخليفة بعد عمر ؟ فلم يلق أحدا يستشير ولا يسأله إلا ويقول : عثمان . فلما رأى اتفاق الناس واجتماعهم على عثمان ، أتى مرل المسورين غزوة بعد هجمة من الليل فأيقظه ،

فقال : ألا أراك ناعماً ، ولم أذق في هذه الليالي يوماً اذع لي فلاناً وفلاناً - قرا من المهاجرين - قد دعوتهم ، فنادى بهم طويلاً ، ثم قاموا من عنده فخرجوا ، ثم دعا علياً فناداه طويلاً ، ثم دعا عثمان فناداه حتى فرق بينهما أذان الصبح ، فلما صلوا جميعاً وقد ارتفع المسجد بالناس أخذ بيد علي كرم الله وجهه فقال له : لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والقسم في الاسلام ما قد علمت ، فانه عليك لئن أمرتك لتمدلن ، ولئن أمرت عثمان لتسمعن ولتطيعن ، ثم أخذ بيد عثمان فقال له مثل ذلك ، فلما أخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه ، فبايع له على وبايعه الناس جميعاً .

هذه صورة موجزة لقصة الشورى وبيعة عثمان رضي الله عنه ، وهي تعطينا صورة واضحة للحكم الاسلامي كما كان يفهمه خير المسلمين وأعلمهم بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم ، والخليفة الراشد الفاروق إذ قيل له : استخلف ، يستعرض شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وشأن الخليفة الاول الصديق رضي الله عنه ، فيرى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف ، ويرى أباً بكر قد استخلف ، وترجع عنده خطة النبي صلى الله عليه وسلم كما فهم ذلك عبد الله ابن عمر ، فيعمل بها ولم يستخلف ، ولكنه لا يترك الامر دون سباج ، وقد خبره في خلافة أبي بكر ، بل تقدم الى الامة فرشح لها من يصلحون لخلافتها تضيقاً للدائرة وتقريباً للامر ، ثم ترك تعيين أحد هؤلاء المرشحين الى حكم الامة ، وهذا من أحكم التدبير والسياسة ، وقد نفذ عبد الرحمن بن موف خطة الشورى بما دل على شرف عقله ، ونبل نفسه ، وإيثاره للخير الامة على نفسه .

وهذه القصة كشفت عن مكانة عثمان في قلوب الامة ، وأبانت أن بيعته كانت على أساس الشورى المطلقة ، وتمت باجماع الامة ، وأن علياً كرم الله وجهه كان أول المؤمنين له ، ولما تمت لعثمان البيعة خطب الناس فقال : « الحمد لله ، أيها الناس اتقوا الله فإن الدنيا كما أخبر الله عنها لعب ولبو وزينة وتفاخر بينكم ، وتكاثف في الاموال والاولاد ، كمثل غيث أمحى الكفار نباته ثم يبيح فتراهم مصغراً ثم يكون حطاماً ، وفي الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور . تغير العباد فيها من عصم بالله واستعصم بالله وبكتابه ، وقد وكلت من أمركم لعظيم لا أرجو العون عليه إلا من الله ، ولا يوفق للخير إلا هو ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أئيب »

صالح إبراهيم هرجوب

كتاب في الأخلاق

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

أبدأ بحمد الله وحمل توفيقه الكتابة في دراسة الاخلاق في الاسلام على نحو جديد ، دراسة صحيحة مقارنة ، تقوم على التعرف مذاهب الفلاسفة البارزين وخصائص كل منها ، وعلى تبين أصول كل مذهب وكل فكرة أساسية من أفكار صاحبه في الثقافات الاغريقية ممثلة في أعلامها الظاهرين ، وعلى بيان مقدار أثر السابق في اللاحق ، سواء أكان السابق من فلسفة الاغريق أم من مفكرى الاسلام . والمقصود الذى أهدى اليه من هذه الدراسات الشاقة الممتعة في وقت مما ، هو أن نعرف بالقدر الذى يمكن منه الجهد والزمس ، أصول الأفكار وتطورها في خلال العصور ، ومبلغ ما كان لهذا وذلك من أضافات الاخلاق من ابتكار ، حتى نعطي ما لقيصر نقيصر وما لله الله .

وقد تقودنا الدراسة الى أن يتكشف واحد أو أكثر من رجالنا بعض الشيء ، فيظهر أحدهم غير محوط بما تعودنا أن نراه محوطا به من هالات الجلالة والاكبار ، فلا تتماظم هذا ولا نراه بكرة ، ما دامت الدراسة تقوم على منهج البحث التحليلي الحديث ، وما دما لا ترجع إلا للموثوق من المراجع والأصيل منها ، وما دام لا يطلب من الدارس الباحث إلا أن يجعل قبلته الحقيقة يبحث عنها جهده ، ويصنع بها ، رضى الناس أو سخطوا .

وقد رأيت أن أقدم لهذه الدراسة بمقدمة عن التفكير الاخلاقي للعرب قبل نقل الفلاسفة الاغريقية للغة العربية وضمها والإفادة منها ، ليكون البحث له أساسه وأدنى للكمال ، ولتسلم حلقاته بعضها الى بعض ، والله المستعان .

يقول باسكال (١٦٢٣ - ١٦٦٢ م) الكاتب الفرنسى المعروف : « لا يوجد تقريبا شئ مائل أو غير عادل إلا ويغير من صفته تغير إقليمه . ثلاث درجات في الارتفاع الى القطب تقلب رأسا على عقب كل ما عرف من عدالة . خط واحد من خطوط الطول يتحكم في الحقيقة والحكم الخلقى . . . الحق له بيتاه وأعصره . عدالة مضحكة هذه التى يجدها نهر ! حقيقة أمام جبال » البرينية « خطأ وضلال وراءها ! (١) ويرى العلامة « لبتريه - Littre » ، زعيم

(١) عن كتاب الفلسفة العلمية والفلسفة الاخلاقية للأستاذ « شالي - Chalaye » ص ٢٤٣

المدرسة الواقعية في فرنسا بعد « كومت » في كتابه أصل فكرة العدالة - مستندا الى حقائق لا شك فيها - أن فكرة العدالة لم تكن عند الشعوب القديمة ، ومنها اليونان في عصورهم الأولى والجرمان ، يفهم منها إلا فكرة تعويض المعتدى عليه عما أصابه على يد المعتدى ؛ حتى كان إذا دفع الجاني تعويض ما حتى سار راقما الرأس شأن من لم يقترب جرما ، بل إنه ليمن على المجنى عليه أن كان سبب ما وصله من خير ونعمة في شكل تعويض (١) .

ولكن مهما كانت آراء هذين المفكرين وأمثالهما من الباحثين في أصل الشعور الأخلاقي وأنه فطري وإن كان يكمل بالتربية الطيبة ، أو كسبي مرده كله الى العادات والتقاليد - مهما كان الأمر فإن الحق - فيما نرى - أن الضمير في جرثومته الأولى فطري ، عرف به الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأزمانهم أصول الأخلاق وإن اختلفوا في التطبيقات .

العدالة فضيلة ، ويجب أن يؤخذ الجاني بما جنى ؛ هذه حقيقة عامة لا يحدها نهر أو جبل ، وهرها اليونان وغير اليونان من الشعوب القديمة ، ونعرفها الشعوب الحديثة اليوم .

وسواء لدينا بعد هذا أن يكون تحقيق العدالة بأخذ العين بالعين والسن بالسن ، أو بتعويض يدفعه المعتدى كما كان عند الشعوب التي يتكلم عنها مسيو « ليقريه » .

والصدق والأمانة كذلك فضيلتان ، يقر بهذا الناس جميعا : البيض والسود ، والصفر والحر ، والعرب والعجم ، والأوائل والأواخر ؛ ولا على من يرى هذا الرأي أن يكون بعض القبائل أو الأديان في العصور الأولى ، من ضيق الصدر والافق ، بحيث لا يرون ذلك فصيلة فيما بينهم .

إن هذا الفهم قد يفسر بحق بأن هؤلاء - مع اعترافهم بأن الصدق فضيلة وأن الكذب فضيلة - لا يريدون أن يكونوا فضلاء أو متفضلين مع من يرونهم لهم أعداء . وسنجد من الكلام على الضمير عند الفرائي فرصة لتنميط بحث هذا الموضوع ، إن شاء الله تعالى ، إلا أما نقول هنا في إجمال . إن اتفاق الأمم والشعوب جميعا على كثير من الحقائق الأخلاقية دليل على أنه ما من شعب - مهما كان حظه قليلا من الحضارة والمدنية - إلا وله حظ من الأخلاق والتفكير الأخلاقي .

والعرب كأمة من الأمم ، اضطرت للاجتماع فيما بينها ، ولأنشاء علاقات بينها وبين ما اتصل به من أمم وشعوب أخرى ، كان لها بلا شك نصيب من الأخلاق يتعايشون به . ولما أخذت في الرقي تدرجت في التفكير الأخلاقي ، حتى صار لبعض مفكرها مذاهب في الأخلاق بعد أن عرفوا الفلسفة الاغريقية وغيرها من ألوان التفكير للام القديمة .

(١) عن كتاب : دروس في الأخلاق للاستاذ « ماريون - Marion » بكلية الآداب بجامعة باريس ص ٨٠ - ٨١

والذي يهتما نحن الآن هو تعريف ما كان للمسلمين من التفكير الأخلاقي قبل عصر الفلسفة والفلاسفة ، أي قبل أن تنتقل إليهم الفلسفة اليونانية ويتأثروا بها ، ليكون هذا مقدمة لدراسة المذاهب الأخلاقية لفلاسفة الاسلام ، وصلغ تأثرها بالثقافات القديمة ، وبخاصة الثقافة الاغريقية .



الدارس للعرب في الجاهلية يعرف أنه كان لم يحكم تدور على ألسنتهم شراً وشعراً ، وآداب بها يتواصون ، وأخلاق بها يفخرون ؛ وكل ذلك ينتقل - بمامل الوراثة والبيئة - من جيل إلى جيل ، حتى صبح للمحير السلولى بعد ما وصف نفسه بالمفة ورماية الحذر وما له من حقوق أن يقول :

كذلك هدنى آبائى قديما توارثه النُّجار من النُّجار

وهذه الحكم والآداب والأخلاق ، وإن زخرت بها كتب الأدب شعراء ونثره ، قديكون من الخير أن نمثل لها بمثل معدودة من الشعر والنثر فى الأول قول السموه :

إذا المرء لم يدنس من التُّوم عرضه فسكل رداء يرتديه جميل

وقول عبيد بن الأبرص :

صبر النفس عند كل ملم إن فى الصبر حيلة المختال

ربما تجزع النفوس من الأمر له فرجة كحل العقال

وقول زهير بن أبى سلمى :

ومن يجعل المعروف فى غير أهله يجد حمده ذماً عليه ويهدم

ومن الثانى ما أثر عنهم من هذه الأمثال والوصايا : « من سلك الجكدة أمن العثار . إن الحذر لا ينهى من القدر . آفة الرأى الهوى ، وسوء الظن عصمة . اترك الشرك يتركك . إذا قام جناة الشر فاقصد » . ومنها ما أوصى به زهير بن جناب السكبي بنيه إذ يقول : « يا بنى قد كبرت سنى ، وبلغت حرماً من دهرى [١] ، فأحكمنى التحارب ، والأمور تجربة واختبار ، فاحفظوا عنى ما أقول ، وعوهم : إياكم والخور عبد المصائب ، والتواكل عند البوائب ؛ فإن ذلك داعية للنم ، وشتمانة للمدو ، وسوء ظن بالرب ؛ وإياكم وأن تكونوا بالاحداث مغترين ولها آمتين ومنها سآخرين ، فانه ما سخر قوم قط إلا ابتلوا ، ولكن توقعوها فان الانسان فى الدنيا غرض تعاوره الزامة ؛ فقصر دونه ، وعجاوز لموضعه ، وواقع عن بعينه وشماله ، ثم لا يد أن يصيبه » .

فلما جاء الإسلام أقر بما كان عليه العرب من آداب ما رآه صالحاً لبناء أمة وإنهاض شعب، ونهى عما رآه سيئاً، وجاءهم — فيما جاءهم به من وصايا وحكم — بأحسن الأخلاق التي يقوم عليها صلاح المرء في نفسه وأمرته وخلطائه وأمته .

أدب الله نبينا - تأديبا لنا - بأحسن الآداب ، ونظم له - كما يقول ابن عبد ربه - مكارم الأخلاق في ثلاث كلمات ، فقال « خذ العفو ، وأمر بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين » . ففي أخذه بالعفو صلة من قطعه ، والصنيع ممن ظلمه ؛ وفي الأمر بالمعروف تقوى الله ، وفرض الطرف من المحارم ، وصون اللسان عن الكذب ؛ وفي الإعراض عن الجاهلين تنزيه النفس عن مجازاة السفيه ، ومنازعة اللعوج ؛ كما أمره الله أيضا أن يكون لينا في عريكته ، رفيقا بأمته ، وأن يدفع السيئة بالتي هي أحسن حتى يستل سحائم النفوس وأحقاد الصدور ؛ وقد رعى الرسول الحكيم صلى الله عليه وسلم هذه الآداب فكان مثلاً أعلى لها ، وعمل على تأديب أمته بها ، فكان من حديثه أنه قال : « أوصاني ربي بتسع أوصيكم بها : أوصاني بالإخلاص في السر والعانية ، والعدل في الرضا والغضب ، والقصد في الغنى والفقر ، وأن أعفو عن ظلمي ، وأعطى من حرمي ، وأصل من قطعني ، وأن يكون صمتي فكرا ، ونطقي ذكرا ، ونظري عبرة » . كما كان أيضا من حديثه : « ما قل وكفى خير مما كثر وألغى » .

هذه الآداب التي جاء بها القرآن والحديث كانت كافية لتأديب العرب دون حاجة إلى غيرها ؛ إلا أنهم ضموا إليها لونا ، بل ألوانا أخرى ، من آداب الأمم التي اتصلوا بها بعد اتساع رقعة الإسلام ، فأخذ تصكيرم الأخلاق يتطور على ماسيجي* في الكلمة التالية إن شاء الله تعالى ؟

الحديث موصول

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

عقائل الصفات

كتب أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز إلى الحسن البصري رضى الله عنه يطلب إليه أن يجمع له أمر الدنيا ويصف له أمر الآخرة ، فكتب إليه :

إنما الدنيا حلم والآخرة نقطة ، والموت متوسط ، ونحن في أضغاث أحلام ، من حاسب نفسه ربح ، ومن غفل عنها خسر ، ومن نظر في العواقب نجح ، ومن أطاع هواه ضل ، ومن حلم غم ، ومن خاف سلم ، ومن اعتد أبصر ، ومن أبصر فهم ، ومن فهم علم ، ومن علم عمل ، وإذا زلت فارجع ، وإذا ندمت فأقلع ، وإذا جهلت فأسأل ، وإذا غصبت فأمسك ، واعلم أن أفضل الأعمال ما أكرهت النفوس عليه .

هل أدى العلماء واجبهم الديني ؟

سؤال يدور كثيراً على ألسنة بعض الناس ، وأكثر ما يكون دوراً على ألسنة الجاهلين لمعنى واجب العلماء الديني ، أو المتجاهلين جهود العلماء وفضلهم في أداء ذلك الواجب ، ويحسن بنا قبل أن نجيب على هذا السؤال أن نصور معنى هذا الواجب ونوضحه بعض التوضيح ليتمكننا أن نجيب في ثقة وإطمئنان .

العلماء ورثة الأنبياء . بهذا الحديث تقرر إجمالاً واجب العلماء ، ولا يعني بهذا الحديث أن العلماء ورثة الأنبياء في أموالهم وضياعهم ، فليس للأنبياء أموال تورث ، أو ضياع تقسم : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » ، ولا يعني به أيضاً أن العلماء ورثة الأنبياء في تلقى الوحي وجواز التشريع ، فذلك شأن الرسل خاصة ، وإنما يعني به أن العلماء ورثة الأنبياء في حمل الشرائع وتبليغها للأمم ، وتبيناتها تبيناً يمكن معه العمل بها وتحقيق النهاية التي أراد الله من أجلها أن يرسل الأنبياء إلى الأمم « رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ، وكان الله عزيزاً حكيمًا ، وكما يعني به أيضاً أنهم ورثة الأنبياء في تنبيه الأمم للعمل بهذه الشرائع ، والوقوف عند حدودها ، وتخويفهم بمقابلة مجاوزتها والتفريط فيها .

وزيد هذا الواجب بياناً قول الله سبحانه وتعالى عليه السلام : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ، إن ربك هو أعلم بمن صلت سبيله وهو أعلم بالمهتدين » ، وقوله : « فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » ، وقوله : « فإنما عليك البلاغ وعليها الحساب » ، وقوله الحمد ولأمته : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » ، وقوله : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » . وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « على تخلصائي » قالوا : ومن خلفناؤك ؟ قال : « الذين يحبون سقني يملأونها عباد الله » . فواجب العلماء كورثة للأنبياء يقتضي هذه الآيات وذلك الحديث أن يدعوا عباد الله إلى شريعة الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأن يذكروهم بها ، وينبهوهم للعمل بأحكامها والوقوف عند حدودها ، ويخوفوهم بمقابلة التفريط ومجاوزة حدودها ، وذلك هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، على أن يكون ذلك باللين والرفق ، وبمراعاة الأحوال مع تحيير الأوقات والمناسبات .

هذا هو واجب العلماء الديني . فهل قصر العلماء في القيام به ؟ إنني أقول بصريح العبارة وفي صدق وعن اعتقاد : لا ، لا ، وأكررهما حتى تبلغ آذان اللأئين إن كانوا يسمعون .

أجل ، لا ، فاشكاهم نعلم حاجته إلى التعليم الديني ، وما شكاه الشعب قلة العلماء ، بل إنه ليشكو البطنة منهم ، ففي مدن القطر وقراء ، ودمسكرو وكفورده ، من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب مساجد بكل منها إمام يقيم الصلاة ويخطب الناس في الجمع والأعياد ، وعليه مع ذلك أن يدرس العامة بعدد من الدروس يؤخذ بالتفريط فيها . وفي القطر وماط ومرشدون درسوا طرق الوعظ وأساليب الدعوة على أحسن الوجوه ، وشهد بكفائتهم وحسن آرم يمثلوا الحكومة في جميع الأقاليم .

وفي كليات الأزهر ومعهده مدرسون يقومون بتعليمهم من تعليم العامة وتهذيبهم التهذيب الديني فضلا عن واجباتهم الرسمية في معاهدم وكلياتهم . وغير هؤلاء هؤلاء كبار طلاب الكليات والمعاهد بل وصغارهم - وم أوف - منبثون في كل صقع وناحية ينهضون بما يستطيعون النهوض به في هذا السبيل . وقائد الجميع في أداء هذا الواجب إمام العلماء شيخ الجامع الأزهر ، وإن له في إحياء الشريعة والدعوة إلى العمل بأحكامها مواقف يجعل بنا أن ندفع الحكم عليها التاريخ .

ويدعو ما الإنصاف أن نشير إلى فضل علماء الأزهر وطلابه الذين اضطرتهم دواعي الحياة إلى الإقامة ببلدانهم ، وإن لكل منهم فضلا بقدره من انتفع به من أهالي بلده . ذلك مجهود العلماء في سبيل واجبه الديني . وإن للعلماء مجهودات صالحة في التواحي الثقافية والاجتماعية والوطنية أسما بصدد الحديث عنها الآن . وأستطيع بعد هذا أن أقول إن العلماء يقومون بواجبهم خير قيام ، ويقومون به في نجاح وتوفيق ، وقد بين مقدار هذا النجاح موازنة جمهرة الشعب المصري في ثقافته الدينية بجمهرة سائر الشعوب الإسلامية ؛ عند ذلك يظهر فضل الأزهر وعلمائه على الشعب المصري . فقد حدثني ثقة أن العامة في كثير من الشعوب الإسلامية على حبل بأحكام الدين ، وفي حاجة ملحة إلى تصحيح العقائد والعبادات . على أن ما في بعضها من ثقافة دينية ورشاد ديني فأعما هو فبس من نور الهداية الأزهرية .

ولتأمل أن يقول : إذا كان العلماء يقومون بواجبه الديني في نجاح فالتأمل أن يرى جمهرة الشعب لا تستهدى بالدين ولا تقيم حدوده ولا تنفذ أحكامه ، والدين غريب بينهم ومضيق فهم ؟ وله أن يقول أيضا : أليكني من العلماء بالدعوة إلى الله بالبيان بعد أن قلتم إنهم ورثة الأنبياء ، ومورثهم سيدنا محمد عليه السلام دعا باللسان وحمل السنن ، ومارس الضرب والطعان ، وساس وأفنى وحكم ، فكان قائدا ، وكان إماما ، وكان مفتيا ، وكان قاصيا ؟

لتأمل أن يقول ذلك ، ولنا أن نقول : أما أن كثيرا من أفراد الشعب لا يعمل بدينه فذلك شيء لا نجادل فيه ، غير أن هذا ليس مما يؤخذ به العلماء ، بل ليس مما يدخل في طاعتهم ، لأن التعليم شيء والعمل به شيء آخر ، ورسله العلماء أن يعملوا الدين فقط ، أما عمل الناس به فأمره إلى الله

« فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يصله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يتصدع في السماء ، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون . وهذا صراط ربك مستقيماً ، قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون » . ولم يهتد بمحمد عليه السلام وهو صاحب الدعوة ورسول البيان سائر الناس ، بل لم يهتد به بعض أعمامه وكثير من قومه ، وكانت أحرص ما يكون على هدايتهم حتى عزاه الله بقوله : « فلعلك خايع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » .

وأما أن محمداً عليه السلام دما وجاهداً وطاعناً وضارباً ولقى في سبيل دعوته من العنت والعناء ، فذلك حق لا ريب فيه ، غير أنا نقول إنه لا يجب على العلماء أن يدعوا الناس إلى الدين بالقول ، ويقيموا عوجهم فيه بالقوة حتى يستجاب لهم ، وحتى يكونوا كمحمد عليه السلام ، لأن محمداً جمع له السلطات جميعها ، ولكها توزعت بعده وصار للسلطة التشريعية رجالها ، وللسلطة القضائية رجالها ، وللسلطة الإدارية رجالها ، وصار للدين رجاله ، وأصبحت وظيفة العالم الديني — كما لم ديني — أن يقول: قال الله في هذا الشأن كذا ، وروى عن محمد فيه كذا ، فإذا قال ذلك فقد أدى واجبه ، وأبرأ ذمته . أما أن يعمل الفرد أو تعمل الدولة بما يحدث القرآن أو يروى عن الرسول فليس من واجبه ، ولا هو مسئول عنه ، ولا عليه أن يحمل السيف أو يرمى عن القوس من أجله ، وإذا حاول ذلك كان قافلاً عن وظيفته ، بل جاهلاً لمهمته ، وسندنا في ذلك أنمنا الكرام : مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وأصحابهم رضي الله عنهم ، فلقد كانت وظيفتهم بيان الأحكام في الحوادث إيماناً وصواباً عليها في الكتاب والسنة أو مستنبطة منها ، ولم نقرأ في سيرهم أن أحدهم شمر سيفاً ، أو أشرع رمحاً في تنفيذ حكم أو تعطيل حد ، أو في أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، ولم نقرأ في السير أيضاً أن أحداً من المسلمين نعى عليهم أو اتهمهم بالتقصير .

ويتصل بهذا الحديث ما ينهم به فريق من الناس بعض العلماء من عدم العمل بأحكام الدين والتفريط فيه ، واتخاذ هذه التهمة ذريعة إلى تفريط في دينه ، وتضييعه إياه ، ونحن نقول لهؤلاء المسرفين على أنفسهم بالاتهام زوراً ما قال الله في الكاذبين : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذباً » . فالعلماء طائفة مهما قيل فيها خير الطوائف تمسكاً بدينها ، ووقفاً عند أوامره ونواهيه ، ولو سلمنا هذه التهمة جدلاً ، وأن في بعض العلماء هنوات أفيملح تفريط العلماء في الاحتجاج لتفريط هؤلاء في دينهم والتحلل من أحكامهم ، والله يقول : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ويقول في أمثالهم : « يوم تقلب وجوههم في النار » يقولون وإليتنا أطلعنا الله وأطعنا الرسول ، وقالوا ربنا إنا أطيننا ساداتنا ووكبراءنا فأصلونا السبيلاً ، ربنا آتاهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا » .

ويتصل بهذا الحديث أيضا ما يؤخذ به العلماء من اشتغالهم بالدرجات والوظائف وشئون العيش عامة ، وإنه لندهشنا هذه المزاخمة ، ونعجبك لها سخريه لا استحصانا ، لا ما نعلم وهم يعلمون أن العلماء بشر يأكلون ويشربون ، ويلبسون ويسكنون ، ويتزوجون وينسبون ، وليسوا قسيسين ولا رهبانا ، فلا رهبانية في الإسلام ، ويسرونها في ثقافة الحياة ، ويحكم عليهم العصر المادي ، وتحكم عليهم البيئة المادية ، وتحكم عليهم وظيقتهم بحسن المظهر ، والاحتفاظ بالكرامة ، ويقتضى ذلك كله التماس الموارد من وجوها ، فهل يلام العلماء إن هم التمسوا ذلك في غيرهم ولا تنالك ، وفي المحيط الضيق الذي قدر لهم ليسدوا به مطالب العيش وضرورات الحياة ؟ فإن قيل وأن زهد العلماء ؟ قلنا وأن أخلاق الناس ؟ لقد كان الناس يقدرون الزهد ويقدرون العلم ويقدرون التفصيل إلى حد ما ، فأصبح تقديرهم ماديًا صرفًا لا يحترمون إلا المادة ، ولا يكرمون إلا صاحبها ، وقيمة الشخص عندهم مافي جيبه من نقود لا ما في نفسه من فضائل . إن من يعيب العلماء بالتمسك بالزرق جاهل بدينه مناقض لنفسه ، فهو إذ يطالب العلماء بالزهادة والإعراض عن المادة يطالبهم بحسن المظهر وحفظ الكرامة ، وليس هناك تناقض أبعد من هذا ، والإسلام حث على التماس الرزق كما حث على الصلاة والصوم . وبعد ، فقد صار الحديث في هذا الموضوع معادًا مملولًا ، ولم يعد السلاح الذي يتهيبه العلماء ويشغلون أنفسهم به ، وهم مطمئنون مرتاحو الضمائر إلى أنهم قد أدوا واجبه وأبلغوا رسالتهم ، فلا يعيرهم أن يغضب حقهم جاهد ، أو ينقص قدرهم لئيم ، ورحم الله حسنا إذ يقول :

لا أبالي أنت بالخرن تيس أم لحاني بظفر غيب لئيم

وخير هؤلاء المتبطلين الذين يزحجون الفراغ بالحديث عن العلماء ويؤمنونهم بأنهم أن يقلعوا عنه ، وأن يلتمسوا حديثا غيره محمد طافقته ، وتربح تجارتهم . وخير الناس من اشتغل بعبه من صيوب الناس ؟

أبو الوفا المرافعي

وصية حكيم لابنه

أوصي حكيم انه فقال له :

يا بني إني موصيك بوصية فإن لم تحفظ وصيتي هي ، لم تحفظها من غيري : اتق الله ما استطعت ، وإن قدرت أن تكون اليوم غيراً منك أمس ، وغداً خيراً منك اليوم ، فافعل ؛ وإياك والطمع فإنه فقر حاضر ، وعليك بالياس ، وإنك لن تياس من شيء قط إلا أغناك الله عنه ، وإياك وما يعتذر منه .

ذكرى المولد الشريف

ألقيت في احتفال الأزهر

كتبته غافية المشاعر فاسجى
شعري ١ وما شعري إذا ناديت
قلبي ١ وهل قلبي إذا ناديت —
متهافت روض السقام ، وموجع

هتف البشير بيوم مولد أم —
وانساب يرح في أزهار روضة
نشوان ، يدعو خير من وطني الثرى

هذا البشير ، هدى الرماء بدينه
ملكوا الحياة فصرقوها أسعداً
سبحوا الضمير ، فمز في أوطانه
وتواضعوا في مجدهم ، فتهاقنت
أعلى الممالك ما أقام بُنائنه
وأجل مجده ما بنته فضيلة

وهو النذير ، طلى الصلال فهده
في مصبة بدرية — لوية
يتراحمون على الجلال كأنهم
إخلاص أجناد ، وعزة سادة
هزوا الممالك — هزة دافعة
طووا الموائى الرقيق وهي مهالك
من لم يدن الهندي ، دان خصيسته

ذكراك — يا خير الخلائق — بلم

بشفي جراحات الحب المولع

لما ذكرتك والمطلوب حوالك
نفعات قدس ، في جحيم مخاوف
بجـلـالك الاسمى بلوذ ونحتـمى
تخلدت بالاسـلام أمنع معقل
طرب الفؤاد ، وغنت الدنيا معي
وشمع نور في ظلام مفزع
وبسيفك الأمضى رسول وبدني
فليتصم بالدين كلُّ مُرَوِّع
كلية اللغة العربية
عمر الفؤاد رمضان

ذكري المولد النبوي الشريف

أُقيمت في احتفال الازهر

أُهبوا الأرض من أليم الجَلاد
فهى تَرْدَى فى ظلمة وسواد
إنها أبغضت ثياب الحداد
ليس فى السيف رفعة الجَلاد
زَاكِيَات كَصَبِيَّات الفَوَادِى
فاحتضات بظلمة الاحقاد
وهوم قتالة وفساد
وخلى لم يدر طعم السهاد
غير نور السلام وهو الهادى
فاستقبروا بضوء تلك البوادرى
أنجيت للزمان من أمجاد
وأغاض السنا على كل واد
أطفاً النار بعد طول اتقاد
لا تسلى عن حيرة الورد
تنفر الأرض بافتراق الرشاد



ما لتلك الجبال تنفج طيبا
ولتلك الرمال تألق نورا
وكانت الزمان أعطى عفلا
أبحس الجاد طعم الشهاد ؟
هل أحست بمقبل الإسعاد ؟
فهو يهفو لساعة الميلاد

وكانت الأيام تنهب الخط — و لتعطي بلثم خير الأيادي
وكانت الحصاة من بلدته — تفضل الدر من جميع البلاد

ما أضل الانسان أغرب حتى — للأضاليل بات ملقى القبياد
كل شيء يحزن للماء عذبا — غير نفس الغوى وهو المادي

ملت البيد من فساد ونفى — وضلال وفرقة وتمعاد
لو أطاقت صباؤها لتفككت — ولمالت رواسخ الأطلواد
فإنجاد تموج فيها المصوم — وات وتمدو على ربها المودي
ووهاد في جوفها الظلم والش — ر عنيضا ياولها من وهاد
فأتمها عناية الله تحو — كل مات على الليالي وعاد
خفتت من جباههم وأدالت — دولة الظلم والهوى والمناد
حطمت كبرم على صغرات — عبدوها من دون رب العباد
جمعهم كالعقد نظما وكانوا — كرمال الصحراء راحت بداد

يأني الهدى إليك شكاني — من بني قومنا الصحاب الأمادي
زعموا ضلّة إليك اشتياقا — وهم في الحياة خرط القناد
رب قلب إخاله « نار موسى » — فاذا جثته فثبه الرماد
رب قلب إخاله « روح عيسى » — فاذا مستى فصلد الجهاد
رب قلب إخال فيه شعاعا — من شياخ الحقيقة الوهاد
فاذا فيه ألف ليل غيف — يتراءى في لجة من مداد

ألف الناس ظلم من لم يسمهم — خطة البني أو هوان الإياد
والبرايا في حلبة الظلم والد — ر وصاح الفساد خيل طراد

يأني الهدى إليك شكاني — من أطلع بعيدة الآماد
نقت في العقول منها مموما — وارتضاها الأجداد للأحفاد
بدع غبرت على الرائد الخ — ق فند الهدى على الرواد
من نراه يود للناس محدا — ضيموه من طارف وتلاد ؟
لست أدري سوى الجهاد وإن خا — ف ضعاف النفوس عبه الجهاد

كلية اللغة العربية على محمد حسن

المولد النبوى

ألقيت في احتفال الأزهر بعيد الميلاد النبوى

طاف بالمشرفين نور محمد — فشدوا الطير في الرياض وغردوا
ونهادى في الكون موكب ذكرى — كل عام حرم — لها يتجدد
يقبس الشرق قصعة من سناها — فيغاديه كل عجم — د محمد
كلما أظلم الظل — ريق أضواء — به فأضحى الطريق وهو معبد
وإذا ما ادلهم خطب رأيت ال — نور قد عاجل الدجى فتبدد
وإذا بالحياة أشكل أمر — فعلى ضوئها يحل — الممعد
هكذا فلتنم ذكرى نبي — من يصن عبده يمز ويسعد
إن يكن بالأعياد فآخر قوم — فهمي عيد الأعياد والذكر يشهد
أويكن للأيام ذكرى فذكرى — مولد المصطفى أكرم وأعبد
وإذا الغرب بالبطولة باهى — نسخ الشرق غفره ، بمحمد



يا ربيع الحياة ها عيد ميلاد — ذلك أندى من الربيع وأنشد
لبس الكون فيه حلة بشر — وصفا الجو بمد ما كان أريد
وسرت في النفوس هزة نغم — ومشت في الصدور نشوة سؤدد
وجموع الاسلام تهتف للذكر — رى هتاف المحمدي أرغى وأزبد
وكان الطيور تهتف بالدي — من فيهن كل روض مورد
وانتشى الورد في الفصول وحيا — ذكريات على المدى تتجدد
لا أرى في الربيع ما يوتئى النسا — من كفصل فيه المباحج حشد
وجمال في الكون خال من الرو — ح كورد على ضريح مشيد
هو روح تشيع في كل نفس — تتساقى إلى الجمال وتصد
إنما موكب الربيع احتفاء — كل عام بعيد ميلاد أحمد



إيه يا معتد الأنام من الجم — ل وبأخير من هدام وأرشد
ولد النور منذ ولدت فدكت — شرقات الطغيان من كل معبد
وانجلت من غياهب الظلم دنيا — كانت فيها صم الحجارة يمد
وتعشت هداية الله في الأر — ض كنور الصباح ساعة يولد

ضل من صد عن هداك وأمى
ولك المعجزات من فلق الصبح
كم حملت الأذى جهادا وما نؤ
وسلكت الأمور سلما وحربا
بين سيف بمنطق الحق هاد
من يند عن حمى الإله فلا يخش
عنه عن ضياء نورك وارتد
على محمد . رسالة تشهد
ت بأعبائه ، وذو العبد يجهد
في اصطبار قد وعزم موطن
وسلاح على الضلال مجرد
ش أذنة فكل نار ستخمد



عجبا للذى يغالط فى الحـ
إن داء التقليد يعمى عن الحـ
سفر واصلك يا أعز أمانى الأـ
لو سلكت السبيل للحجر الصلد
وإذا جنته : أنشهد بالله
ق ومن يسلك الحقيقة بهتد
ق وخير الأمور ما كان أقصد
ض ، بل أنت للسماوات فرقد
بدمواك ما تأبى وفند
ه وأنى رسوله ، قال : أشهد



يا إمام الجهاد قم فانظر البؤ
حشدوا لدمار كل سلاح
نخذوا العلم للحضارة رسلا
طمع ساقهم إلى الحرب بهما
ولو أن القتال كان على الحـ
ولو أن الشعوب أصغت إلى الديـ
شرعة تكفل الحقوق ونحى
لو أتوها لصمدت كل جرح
سيمرد الزمان سيرته الأو
وترى الأزهر العتيق وقد حـ
وتعالت فى الأفق صيحته الكبـ
هو يا أشرف البرية حصن
وجاه فاروقى عزا ونصرا
دام ذكر الميلاد عطرا ندبا
م تر الحرب للمطامع تقصد
وتجسوا على الضعيف المصعد
وسلاما لما بناء وشيد
ومن الحرب ما يذم ويحمد
ق لكان الجبان من يتردد
ن لما بات فى الشعوب مسود
من شرور الطغيان كل مهدد
ولضمت من شملهم ما تبدد
لى ، ويدرى الأقوام فضل مجد
روا خشوعا أمام هاديه سجد
رى وهزت أصدافها كل مرقد
قد حمى الدين بالشباب المجند
وحى مجده الامام المجد
وشعاعا من الأمانى مفرد

عسى جاد عسى

تخصص الاستاذية لكلية اللغة العربية

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

وصية لم تردون ولم تم الشهادة عليها

ورد إلى حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر من حضرات المحترمين الأفاضل قضاة محكمة الاستئناف بالبحرين كتاب قال فيه مرسلوه بعد الديباجة : « لنا الشرف العظيم بأن نرسل إلى فضيلتكم قضية محكمة البحرين العدلية رقم ١٠٠ لسنة ١٣٥٩ وعدد أوراقها ٥٣ لأجل الاستفتاء من فضيلتكم في صحة ما ادعاه المدعى أو بطلانه ، وإعطائنا النص الشرعي الحقيقي في هذه المسألة على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه .

أما موضوع الدعوى فهو أن شخصاً يدعى محمد بن راشد المحررى قدم دعوى فريدة من نوعها في محكمة البحرين العدلية ضد ورتة جده المغفور له صاحب الفضيلة الشيخ قاسم بن مهزح قاضي البحرين سابقاً مدعياً أن جده المذكور قد أوصى له بهم واحد كأحد أولاده في الإرث بعد مماته ، إلا أن جده لم يدون ذلك في وصية شرعية ، بل إن المدعى استند في ادعائه على شهادة شهود طلب هو منهم أن يخاطبوا جده في الإحسان إليه فقط ، كما سيجدون ذلك منفصلاً في محاضر المحكمة الشرعية بالبحرين الموجودة في ملف هذه القضية ، وهؤلاء الشهود لم يحضروا لدى جده في آن واحد بل في أوقات مختلفة ، وكل على حدة ، وتختلف شهادته عن الآخر . وبما أن هذه القضية شرعية أحوالها المحكمة العدلية إلى محكمة الشرع بالبحرين ثبت فيها ، وهذه الأخيرة بدورها قد أصدرت حكماً نهائياً فيها ، إلا أن وكيل الوريثة المدعى عليهم مجد كمال المهزح رفض الرضوخ إلى ذلك الحكم ، واستأنف القضية إلى محكمة الاستئناف ، وبعد الفصل والتدقيق في تقارير المحكمة الشرعية من لدن محكمة الاستئناف التي لم تقتنع بصحة حكم المحكمة الشرعية ، إلا أنها في نفس الوقت وجدت نفسها حائرة في نفي الحكم الشرعي نهياً بأنها نظراً لالتباس القضية وتعقدها ، ولهذا ارتأت إرسال هذه القضية إلى فضيلتكم للنظر فيها وإصدار حكمكم الشرعي في هذا الخصوص . ونجدون برفقة هذا تقارير المحكمة العدلية والشرعية وملاحظات محكمة الاستئناف .

وختاماً جزاكم الله عنا خيراً ، وحفظكم ذخراً وملاذاً للإسلام ، ومصدراً لكل خير ، ومقتناً لكل بركة . والسلام عليكم .

قضاة محكمة الاستئناف بالبحرين
(امضاءات)

وقد حول حضرة صاحب القضية الأستاذ الأكبر أوراق القضية كما جاءت من المحكمة المذكورة إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر المشكلة برئاسة أبا محمد عبد اللطيف الفحام وكيل الجامع الأزهر لفحصها وإصدار الفتوى فيها.

وقد اطلعت لجنة الفتوى على جميع الأوراق التي في ملف القضية وأملت بجميع أبوابها ، واستنصت أقوال الشهود وأقوال الخصمين في جرحهم وتعديلهم ، فتبين لها أن شهادة الشهود حسب المبين في الأوراق لا تكنى لإثبات دعوى الوصية المذكورة للأسباب الآتية :

أولاً — أن شهادة الحاج يوسف أحمد كانو المدونة في محضر ٢١ صفر سنة ١٣٦٠ بالصفحة نمرة ١٠ من محضر القضية غير جازمة في موضوعين : الأول في قوله حكاية عن الشيخ قاسم : « وما يدريك أنني قررت له أو أقر له » ، والثاني في قوله في هذه الشهادة نفسها : « وسهمن ». وقد أزال الشاهد الأول بإقتضائه على كلمة : قررت أمام المحكمة ، ومذهب الإمام مالك أن إزالة الشاهد شك أمام القاضي مقبولة بشرط أن يكون مبرزاً في العدالة أى قائماً فيها ، ولم يثبت من أوراق القضية أنه على هذه الصفة . وقول المحكمة في هذا الشاهد في محضر ٦ جمادى الثانية سنة ١٣٦٠ إنه رجل ثقة ، لا يكتفى لإثبات أنه مبرز في العدالة . وأما الشك الثاني فقد أزاله الشاهد بمقتضى كتاب منسوب إليه ذكر فيه أن الشيخ قاسم قرر لمحمد بن راشد سهم ولد . ومذهب الإمام مالك أن الشهادة لا تقبل بكتاب إلا إذا كان للشاهد عذر في تعييبه عن حضور القضية أمام القاضي ، ولم يثبت من الأوراق عذره عن الحضور .

وقد جاء في كلام المحكمة في محضر ٦ جمادى الثانية سنة ١٣٦٠ ما يشير إلى أن ليوسف أحمد كانو المذكور شهادة غير هذه ، وهي شهادة لم تدون المحكمة نصها في الأوراق الموحودة ، فلا تستطيع لجنة الفتوى أن تبت في أمرها ، ولا أن توافق المحكمة على أنها شهادة صحيحة جازمة ، لأن اللجنة لم تطلع على نصها .

ثانياً — أن شهادة سالمان كمال لم تتم لأن المحكمة اعتمدت في تعديله وإثبات أنه مبرز في العدالة على كتابة مقدمة من عدة أشخاص لم يثبت أن لهم عذراً مقبولاً في عدم حضورهم إلى المحكمة . والشهادة السكتائية لا يعول عليها كما تقدم

ثالثاً — صالح النعماني لا يصح التعويل على شهادته ، لأنه لم يمدل بالطريق الشرعي ، وذكر المحكمة أنها عرضت عن شهادته لكثرة الكلام فيه .

رابعاً — أن شهادة عبد الرحمن بن عبد الله السندی المدونة في محضر ٥ ربيع الأول سنة ١٣٦٠ ورقة نمرة ١٣ لا تثبت الموضوع المتنازع فيه وهو عقد وصية صادر من الشيخ قاسم الميزع لمحمد بن راشد ، لأنه ليس فيها نص صريح ولا إشارة إلى هذه الوصية . أما ما قالته المحكمة بشأن عبد الرحمن السندی من أنه شهد طبق شهادة سالمان كمال فلا توافق لجنة

الفتوى عليه ، وبمقارنة شهادته بشهادة سالماني يال يتبين للفرق بين الشهادتين ؛ فشهادة سالماني قد صرح فيها بأن الشيخ قاسم أشهد على نفسه بأن محمد بن راشد في الإرث كواحد من أولاده ، أما شهادة الشيخ عبد الرحمن السندی فقد خلت من هذه الجملة مما جعلها لا تثبت شيئاً يتعلق بالوصية .

خامساً — أن الشيخ عبد الله بن إبراهيم الصحاف لم يعدل ، فشهادته لم تتم .

سادساً — أن البطاقة التي قدمت للمحكمة والتي قالت عنها إنها منسوبة لزوجي الشيخ قاسم ، وهما حصة وماهية ، لا قيمة لها لعدم ثبوت صدورهما منها ، فلا تعتبر إقراراً بالنسبة لغيرهما .

وبناء على ذلك ترى لجنة الفتوى بالأزهر أن دعوى الشيخ محمد بن راشد المحمدي أن جده الشيخ قاسم المهرع أوصى له بسهم في تركته كأحد أولاده لم تثبت من الأوراق التي قدمت إلى اللجنة ، والله أعلم ؟

السفر والغسل في الماء في رمضان

وجهت جريدة البحرين الفراء في عددها رقم ١٤٠ الصادر في ١٦ شوال سنة ١٣٦٠ إلى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر استفتاء ملخصه :

« إن موسم الفوس على التوالي سيستغرق شهر رمضان هذا العام ، وسيظل كذلك حوالي عشرين عاماً آخر فيما بعد ، وإن المال يتخرجون من السفر إلى المغاصات في رمضان غنا منهم أن السفر في هذا الشهر تمرض منهم للإفطار ، وأنه ممضية لايجوز التمرض لها ، وأن الفائس لا مفر له من ملالة الماء . ويطلب المستفتي الجواب عن الأمرين الآتيين :

الأول — هل يجوز للناس السفر إلى الفوس أثناء رمضان مع الإفطار وقضاء الأيام التي يفطرونها من أيام أخر ؟

الثاني — هل الغسل في الماء موجب للإفطار ؟

وقد حول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر هذا الاستفتاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر للإحالة عليه . وقد اطلعت اللجنة على عدد الجريدة ، ونحيب بما يأتي :

قال الله تعالى . « وهو الذي سخر البحر لنا أكلا منه لحا طريا ونستخرجوا منه حليّة تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه ، ولتنتفوا من فضله ولعلكم تشكرون » .

وقال جل شأنه : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » .

بهاتين الآيتين ونحوهما حث الله عباده على الانتفاع بما سخر لهم في البر والبحر ، وعلى مواصلة السعي في تحصيل الأرزاق وتثمين ما خلق الله لهم من شيء .

وبإزاء هذا كلف الله عباده أن يقوموا بما فرضه عليهم من عبادات تهذيباً لنفوسهم ، وضبطاً لشهواتهم ، وتقريباً لهم من حظيرة قدسه . فرض عليهم الصلاة وطلب منهم السكف عما ينافيها في وقت أدائها ، لأن طيبعتها تأنى الاشتغال بغيرها ، ولأنها لا تستغفد من الإنسان وقتاً طويلاً قد يؤثر عليه في تحصيل رزقه ، والنظر في تدبير أمور معاشه . « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسموا إلى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » .

وفرض عليهم الصوم شهراً كاملاً من كل عام ، ومن شأن هذا الزمن الممتد المتصل أن يؤثر في جهود الإنسان المعاشية لو انقطع للصوم فيه دون أن يزاول ما لا بد منه لتحصيل رزقه ، لذلك لم يمنع في الصيام ما يمنع في الصلاة من الاشتغال بالأعمال والسعي في سبيل الرزق ؛ ولما كان ذلك قد يستدعى أسفاراً تجتمع مشقتها إلى مشقة الصوم والعمل ، رخص الله رحمة بعباده للمسافرين في الإفطار على أن يصوموا عدة ما أفطروا من أيام أخر ، قال تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » .

والسفر يشمل سفر الطاعة كالحج والجهاد ، والسفر المباح كالسفر للتجارة والكسب ونحوهما مما تعود منافعه إلى المرء في نفسه أو ولده أو وطنه ؛ ولم يخالف في ذلك أحد من الفقهاء ، بل اتفقوا عليه وأخذوا منه أن المرء أن يسافر في أثناء رمضان وأن يترخص بالفطر في سفره ، وإنما اختلفوا في أي الأمرين أفضل للمسافر . الصوم أم الفطر ؟ والخلاف في الأفضلية لا يؤثر في أصل المشروعية .

يتبين من هذا :

١ — أن السفر لا اكتساب العيش بالغوم أو غيره مما يباح ، جائز اتفاقاً في أيام رمضان كما هو جائز في غيره من أيام السنة ؛

٢ — وأن للمسافر في أثناء رمضان أن يترخص بالفطر ثم يقضى ما أفطر إذا أدرك أياماً أخر ، أما من مات دون أن يدرك أياماً أخر فلا إثم عليه .

والماء الذي يصل إلى الجسم من طريق المسام التي في الجلد لا يفسد الصوم بإجماع الفقهاء ، وإنما يفسده ما يصل إلى الجوف من المتناقذ المعتادة . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

حول السيرة المحمدية (١)

لصاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد الله الحنفي

كنت ظن أن ما كتبت تحت هذا العنوان هو فصل الخطاب ، ولكن خاب ظني ، فإن الأستاذ مدير هذه المجلة أتى إلا أن يعقب عليه ، فأجأني إلى معاودة الكتابة

(١) قبل المناقشة في الموضوع أسجل على الأستاذ أنه رجع إلى الحق ، فبعد أن أنكر إسلام النجاشي وكتبت تألما هرقل ورواها البخاري ، رجع فقال : « أما أن كثيرا من أعيانهم وقساوستهم كانوا يعرفون أنه نبي فم لا شك فيه » راجع نس كلامه في صفحة ٥٣٥ و ٥٣٧ بعدد شهر رمضان ، وإذن فقد اتفقا ، فانا إذا قلنا إن أهل الكتاب كانوا على علم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم فانا بالطبع لا نزيد جميع الأمة ، ولكن أهل العلم منهم وفي مقدمتهم ملوكهم .

(٢) بعد ذلك انتقل الأستاذ إلى بحث شكلي وهو هل علم هؤلاء القوم كان بواسطة البشارات أو بقرائن وأحوال أخرى ، ومال إلى أنها كانت بغير تلك البشارات ، واستأنس في ذلك برأي الفخر الرازي . ونحن نؤكد بأن إسلامهم كان من تلك البشارات ، فإن قوله تعالى : « الذين يقدمون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل » وقوله : « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ، الآية » يفيد يقينا أن معرفتهم به كانت سابقة على بعثته . وإذا كان كذلك لم تكن معرفتهم بالقرائن والأحوال . غاية قيمة لخلاف الامام الرازي ؟

(٣) كنت استدلت بقوله تعالى : « ولتجدنهم أقرهم مودة ، الآية » على قرب مسيحي ذلك الزمان من الإسلام لأنهم كانوا لا يعتقدون تمام ديانتهم ، وأنهم كانوا ينتظرون نبيا بعد عيسى ، فرد على الأستاذ بأن هذه الآية رلت في حق جماعة كانوا آمنوا من قبل . فرددت عليه بأن هذا يفسد الآية نصفين وفي ذلك إخلال بحرارة النظم ، فرد على الأستاذ بأن هذه الآية زلت في قوم من النصاري كانوا أسلموا ، واستأنس في ذلك بقول الامام الرازي . وبذلك يكون قد عدل عن رأيه الأول وسلم معنا بأن الآية بمجملتها في حق فريق من النصاري .

(٤) وقال الأستاذ عني إلى أحسنت الظن بهرقل حتى جعلته داعية للإسلام . وأما أقول بأنني لم أحسن به الظن بل صرحت بأنه أثر الضلال على الهدى ، وكل ما قلته مروي في البخاري . (٥) وقال الأستاذ في عدد شوال إنه يتحدى كل قائل بهذا أن يثبت من كتب النصرانية ، وقد سبق مني ما فيه الكفاية في ذلك من إيجال يوحنا ، فارجع إليه .

(١) أرسل إلى فضيلة الأستاذ صاحب هذه المقالة بمقال يعقب به على ما سبق لي مناقشته فيه ، فاضطرت لتلخيصه مع المحافظة على جميع ما يريد الإقضاء به لضيق المجال .

(٦) وكنت ذكرت آيتين من إنجيل يوحنا تدلان على لعن نبي بعد عيسى ، فرد على الأستاذ بأن الصاري فهموا منه أنه سيرسل لهم روح القدس ، فرددت عليه بثلاثة أوجه .

(أولها) لو صرح ذلك لزم عليه أن يكون المسيح جاءهم بالتثليث ، لأنهم في أول عهدهم كانوا قد تلقوا دينهم منه . (ثانيها) أنه استدلل على صحة قوله بما كتبه (لاروس) في دائرة المعارف الكبرى ، ولاروس هذا ليس كل الصاري ، وعبارته لا وجه فيها على ما ادعاه . (ثالثها) قال الأستاذ إن المعزى هو أحد الأتباع الثلاثة وقد أرسل لهم هملا ونولام . ونحن نقول : إذا كان هو رجلا فتى أرسل وأين أرسل وما نسبه وأين شريعتهم؟ وإن كان قوة فكيف بكنت العالم كما يقول الإنجيل وأنت بشرع آثم وأكل من شرع عيسى ؟

(٧) وقال الأستاذ : أما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بشر به في النوراة والإنجيل فصحيح ، ولكن ليس المعمول على إيماننا نحن ولكن المعمول على إيمانهم . وفي هذا الكلام مغالطة يراد بها إظهار دعوانا بظهور الدعوى الباطلة ، والحقيقة أننا قلنا إن قوله تعالى : « الذي يجدونه مكتوبا عندهم » يدل على علمهم لا علمنا .

وقال الأستاذ في صفحة (٥٩٨) إنني لم أكذب البخاري فيما نقله عن أبي سفيان وإنما كذبت ما زبد عليه مما روى عن ابن الناطور . ونحن نحيل القارئ إلى تعليق مدير المجلة نفسه (صفحة ٣٩٠) ومنه يبين أن ما كذبه هو من صميم رواية أبي سفيان .

(٩) واختلفت أما والأستاذ في مدح سرعة التصديق وذمه ، وأنا أقول إنها صفة مدح لأنهم كانوا على علم بأمره قبل ظهور دعوته ، وقوله تعالى : « فإن كنت في شك مما أرننا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك » فهل يأمره بسؤالهم إلا لأنهم يملكونه ؟

(١٠) وفي صفحة (٦٠٠) عاد الأستاذ لإسلام النحاشي فرجح أن الذي أسلم غير الذي أرسل إليه كتاب الدعوة مستندا في ذلك إلى رواية مسلم ، وإلى استبعاد مجاهدة النجاشي قومه بالإسلام وهم شديدا الحرس على دينهم ، فكيف جوز أن يسلم نحاشي آخر ويصاريح قومه بالإسلام ؟ ورواية الامام مسلم أن الصلاة كانت على غير من أرسلت إليه الدعوة لا تمنع أن يكون الذي أرسلت إليه قد أسلم أيضا .

وأما كون كتاب النحاشي ركيب العبارة فهذا يدل على جهته .

(١١) أما قول الأستاذ إن إسلام ابن الناطور لا يكفي في جملة أهلا للأخذ عنه إلا إذا ثبتت عدالته ، فمنقول إن الذي روى عنه هو الزهري إمام الحديث ، وقد رضى عنه الرواية البخاري مع جلالة قدره وتشدده في الرواية ، فخير بنا أن نترك هؤلاء المعطاء ما وقعوا حياتهم لأجله وهم رجال الفن وأدري بأهل زمنهم .

(مجلة الأزهر) ننشر هذا ولا نعلق عليه مكثفين بتعليقاتنا السابقة ، فليرجع إليها من شاء .

المثل السائر

لضياء الدين ابن الأثير

— ٢ —

ولقد أدت به العناية بالناحية القفطية الى أن ذكرت تحت عنوان (النوع السادس في اختلاف صيغ الألفاظ واتفاقها) من ص ١١٢ الى ١١٦ أن هذا النوع من الصناعة القفطية بمنزلة عليّة ومكانة شريفة ، الى أن يقول : وقد استخرجت فيه أشياء لم أسبق إليها وسيأتي ذكرها هنا ، ويذكر تحت هذا العنوان عدة أقسام وأمثلة ، ومن أمثلته في ذلك كلمة الأخدع إذ يقول : « فإنها قد وردت في بينين من الشعر وهي في أحدها حسنة رائقة وفي الآخر مستقلة كريمة كقول ابن الصمة :

تلفت نحو الحى حتى وجدتهى وجئت من الاصغاء ليّنا وأخذنا
وكقول أبي تمام :

يادهر قوم من أخذعيك فقد أضجعت هذا الأتام من غرقك

ألا ترى أنه قد وجد لهذه اللفظة في بيت أبي تمام من الثقل على السمع والكرهية في النفس أضاف ما وجد لها في بيت ابن الصمة من الروح والخفة واللين والبهجة ؟ وليس سبب ذلك ، لا أنها جاءت موحدة في أحدهما منتاة في الآخر ، وكانت حسنة في حالة الأفراد مستكرهة في حالة التثنية ، والإضافة واحدة وإنما اختلاف صيغتها فعل بها ما ترى ، وهكذا يفرق بين الفعل الخاص والمصارع والأمر وبين المفرد ومثناه وجمه ، فيقول مثلاً في أكوأب إنها فصيحة وإن الكوأب ليس بفصيح ، وإن رجاً ليس بحسن وجمه وهو أرجاء حسن فصيح ، ولذلك ذكر القرآن الكأب بدل الكوأب ، وذكر الأكوأب والأرجاء ولم يذكر الرجاء والكوأب . وقد تأثر بهذا البحث وتوسع فيه المرحوم مصطفى صادق الرافعي . وقد ينقض هذا الرأى بقول عبد القاهر بعد الكلام في أن مرجع الفصاحة والبلاغة الى الاتساق المعجب فيما بين الكلم ص ٣٨ دلائل الإعجاز « فقد اتضح إذن اتساقها لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مفردة وكلم مجردة ، وأن الألفاظ تثبت لها القفضية وخلاتها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تزولك وتؤنسك في موضع ثم تراها بسبها تنقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، كلفظة الأخدع في البيتين السابقين ، وبيت البحترى :

وإني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخذعي

فإن لها في بيت ابن الصمة والبحترى ما لا يخفى من الحسن ، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام .
يأدهر قوم من أخذعبك ..

فتجد لها من النقل على النفس ومن التفتيح والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح
والخفة واللين والبهجة . وما أشبه لفظيهما في هذه الموازنة ! !

ويمكن ترجيح رأى عبد القاهر بما مثل به بعد ذلك من أن لفظة الشيء أنت مقبولة
حسنة في موضع وضعف مستكرهة في موضع وهي كلمة مفردة . إلا أن هذا المقد في مثال
من أمثلة ابن الأثير لا يذهب بقيمة هذا الباب الذي اشكره اشكارا ، فإنه قد ذكر فيه من أمثلة
اتفاق صيغ الالفاظ واختلافها مع ذهاب الحسن بذلك أو القبح ما يجب أن يسلم له ويتقبل منه .

وإنه لمن أعظم الأدلة على ارتباط البلاغة بالالفاظ عبد المؤلف ما ذكره في ص ١٩٠ تحت
عنوان (النوع الثاني عشر في قوة اللفظ لقوة المعنى) إذ يسرد مسائل وأمثلة عددها هو من
البيان ، وذكر أن ابن جني ذكرها في الخصائص ، ولكنه لم يوردها كما أوردها المؤلف ولا
نبه على ما نبه عليه من النكات ، ثم احتكم إلى المقارنة بينه وبين ابن جني في هذا الكلام .
وبالنظر إلى ما ذكره في هذا الفصل نجد أنه كان صريحا صريحا ، وأنه لا يبحث في شيء . يمكن أن
يكون بيان تناقض فيه اللبس ، فهو يذكر صيغ المبالغة وما فيها من زيادة اللفظ لزيادة المعنى ،
ويقارن بين خشن وأخشوشن ، وقدر واقتدر إلى آخر ما هناك ، ثم يتعبط في آخر الفصل بذكر
أن اللفظة إذا لم تزد على مثلها فلن يزيد معناها ، ويوازن بين عالم وعليم فيرى أنه ليس لعليم
فضل زيادة في معناها لتساوى لفظها ولفظ عالم ، بل إن عالما هي الأولى بزيادة المعنى خلافا
لجمهور العلماء ذاكرا أن الفرق أتى من مأخذيهما ، إذ أن عالما من علم القاصر وعالما من علم
المتعدي ، وقد رأى خطأ أن القاصر أقصر معنى من المتعدي .

أما الكلام في الجزالة والركة اللفظية فقد أفاض فيه ابتداء من ص ٦٧ وجعل حزالة اللفظ
تابعة لجزالة المعنى ورفته لركته ، ويعود إلى ذلك في ص ١٤٠ عند شرح البيتين .

ولما قضينا من معنى كل حاجة ومستح بالاركان من هو ما سح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح

مفتدا رأى من يرى أنه لفظ جزل ليس تحته طائل معنى بأن هذه الجزالة إنما أنت اللفظ تبعاً
للمعنى ، ثم يفيض في بيان هذا المعنى الجزل ويرى أن العرب إنما تحسن ألفاظها وتزخرها
عناية منها بالمعاني التي تحتها ، وما الالفاظ إلا خدم للمعاني .

ومن الأدلة على أن الناحية اللفظية قد ملكت ناصية فكره ، وذهبت بالكثير من عنايته ،
دعاه في ص ٨ و ٩ عن الرأى القائل إن وضع اللغة لأمرين : البيان والتحسين ، وإن المشترك

لم تصعب القائل المختلفة ، ولكنه وضع لبتاني لأرباب الفصاحة والبلاغة فيما يصوغونه من نظم وتر ذلك المقوم البلاغي وهو التجنيس .

صلة هذا الكتاب بكتاني عبد القاهر وبالمفتاح للسكاكي :

ولعل من أهم ما يضي به في دراسة هذا الكتاب بيان صلته بكتاني عبد القاهر وبالمفتاح للسكاكي ، أما صلته بالسكاكي فلا دليل عليها ، لا من تقسيم الكتاب ولا من روحه ونهجه في البحث ، لا سيما أن السكاكي توفي في سنة ٦٢٦ وابن الأنثير في سنة ٦٣٧ أي أنه كان معاصراً له ولكن مع اختلاف الديار وتذات الأمصار . وما مثل حيلولة هذا التناهي بينهما إلا كمثل الشيخ عبد القاهر الجرحاني وابن سنان الخفاحي الحلبي ، فإن الأول متوفى سنة ٤٧١ والثاني سنة ٤٦٦ وبين كتبهما اختلاف بعيد تبعاً لاختلاف الموطن وتغاير البيئة .

والذي يقف أمامه الباحث حائراً دهشاً هو صلة هذا الكتاب بكتاني عبد القاهر ، فإننا نجد عند الكلام في الإيجاز بالحذف يبدأ بما بدأ به عبد القاهر باب الحذف ، بل يسرد كثيراً من كلامه في أثناء البحث بصورة لا يمكن أن تكون من توارد الخواطر ووقوع الحافر على الحافر - كما يقال - فيقول في ص ١٩٨ . إنه - أي الإيجاز بالحذف - عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، وذلك أنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتحديق أنطق ماتكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون مبيناً إذا لم تبين ، وهذه جملة تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر اه . ويراجع دلائل الإيجاز ص ١١١ .

ويقول في ص ١٢٤ في حذف المفعول به كثيراً من حمل عبد القاهر بأساليبه ومثله ، فيقول في بيان الحذف في الآية الكريمة : ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون - الآية - قد حذف المفعول به في أربعة أماكن ، إذ المعنى وجد أمة من الناس يسقون مواشيهم ، وامرأتين تزدودان مواشيها ، وقالنا لانسق مواشينا ، فسق لهما مواشيها ، لأن الغرض أن يعلم أنه كان من الناس سقى ومن المرأتين دود ، وأنهما قالتا لا يكون ما سقى حتى يصدر الرءاء ، فأما كون المسقى إبلاً أو غنماً أو غير ذلك فنخرج عن الغرض اه ويراجع الدلائل ص ١٢٤ . ويقول في ص ٢٠٦ في الحذف بعد أفعال المشيئة :

ومجيء المشيئة بعد لو وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة إلى شيء ، كثير شائع ، حتى إنهم لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب ، بل يستشهد بما استشهد به عبد القاهر :

لو شئت لم تصد ممحاة حاتم كرماء ولم تهدم مآثر خالد
ولو شئت أن أبكي دما لبكيتهم عليهم ولكن ساحة الصبر أوسع

ويشرحها بنفس الأسلوب والطريقة والنظم الذي شرح به عبد القاهر . ويراجع الدلائل ص ١٢٦

وفي ص ١٤٠ يشرح بيتي كثير عزة أو يزيد بن الطثرية ولما قضينا من منى كل حاجة ،
البيتين ، بما لا يخرج من شرح عبد القاهر لهما في سرار البلاغة ص ١٦ إلا خروجاً يسيراً .
ومثل ذلك ما ذكرناه آنفاً من تشابه العبارة بين الرجلين في الموارنة بين أبيات الأخضر
والأخضرين بقطع النظر عن الاختلاف في توجيه الرأيين .

فهل يمكن بعد ذلك أن نحكم على ابن الأثير بأنه اطّلع على كتابي عبد القاهر وأخذ منهما ؟
الحق أن ذلك يكون حتماً مقضياً لو أننا نظرنا إلى ما وردناه آنفاً من أخذ منه أو احتذاء له ،
ولكن أماننا من الأدلة على عكس هذا الحكم ما قد يكون أقوى مما أدى إليه واستلزمه ؟
وذلك أن المنتقب في كتابه يراه قد أغفل كثيراً مما تعرض له عبد القاهر مع عنايته بأشياء تافهة
أولست من صميم البيان ، فإن باباً كالفصل والوصل من أبواب دلائل الإعجاز المهمة ، والتي
قال بعض علماء البيان إن البلاغة معرفته ، لم يجزله ذكر فيه لا إجمالاً ولا تفصيلاً ، ولا ضمناً
ولا استقلالاً ، وباباً آخر ليس أدنى خطورة من سابقه وهو القصر لم يكن حظاً من هذا
الكتاب بأبعد من حظ سابقه ، والمجاز المرسل وقد ذكره عبد القاهر في أسرار البلاغة فيما
من المجاز الغوى لم يمتح به ولا يحسمه عند تقسيمه للمجاز ، بل المجاز عنده أقسام آخر .

فاغفال كتابه لهذه الأبواب فضلاً عن مخالفة كثير من مصطلحاته وبحوثه لكتابي
عبد القاهر ، لا يدع مجالاً للشك في أنه لم يطلع على هذين السكتين ولم يسمع بهما ، وكيف
وقد أورد أسماء كتب ومؤلفين في البلاغة وغيرها مع بيان الأخذ عنهم والتقدم كما خلفا جسي
والأمدي وليسوا جميعاً كعبد القاهر ولا كتبهم ككتابه ؟

ومع شيء من حسن الظن بالمؤلف نجد أنه ذكر في ص ٥٧ أن الكلمة الواحدة تكون
جزلة متينة في موضع كقوله تعالى : « إن ذلكم كان يؤذي النبي » وركيكة ضعيفة في موضع
كقول أبي الطيب :

تلك له المروءة وهي تؤذي ومن يمشق يلد له النرام

فإنه يقول إن لفظة تؤذي جاءت في البيت وفي الآية فحطت من قدر البيت لضعف تركيبها ،
وحسن موقعها في تركيب الآية . إلى أن قال : وهذا موضع غامض يحتاج إلى فضل فكرة
وإمعان نظر ، وما تعرض للتنبيه عليه أحد قبلي . ونحن نجد عبد القاهر قد تعرض لهذا الموضع
الغامض فوجهه حقه في ص ٣٩ دلائل ، عند الكلام على أن لفظة الشيء تكون مقبولة حسنة
في موضع ، وضعيفة مستكرهة في موضع ، كقول عمر بن أبي ربيعة :

ومن مالى عيني من شيء غيره إذا راح نحو الجرة البيض كالدمى
وقول أبي حية :

إذا ما تقاضى المرء يوم ولية تقاضاء شيء لا يمل التقاضيا

إذ يقول : « فإنك تعرف حسناتها ومكانها من القبول » ، ثم يقول : « وانظر إليها في بيت المنبج

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ٩ —

يبين في المقال السابق كيف كان الزواج عند الرومان ، وكيف كانت مبادئه وأصوله وقواعده وأحكامه ، واليوم نتكلم عنه في الشريعة الإسلامية ، ونترك استخلاص الفروق للقارى .

فالزواج عندنا له تعريفه وحكمته وحكمه وأركانه وشروطه .

أما تعريفه : فهو توافق إرادة رجل مع امرأة عن حرية واختيار ، ينشأ عن هاتين الإرادتين عقد نظمه المشرع يترتب عليه أثر يحمل لكل منهما قبل الآخر حقوقاً والتزامات ، ويكون أسرة تسيش وتنمو حتى تستكمل هيئة يكون لها مظهر في المجتمع الإنساني ينظمه القانون العام . ولعل في هذا التعريف بيان الحكمة منه ، على أن حكمته تتصح جليلة بما رواه أبو داود عن معقل بن يسار أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له : يا رسول الله إني أصبحت امرأة ذات حسب ومنصب ومال إلا أنها لا تلد أفتروحها ؟ فنهاه النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم أتاه الثانية فقال له مثل ما قال فنهاه ، ثم أتاه الثالثة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « زوجوا الودود الولود فاني مكأثر بكم الأمم » . وفي الواقع أن من الزواج يكتر للنسل ، والأمة لا تزهر ولا تقتر إلا بكثرة أفرادها وتعدد نسلها ، ففي ذلك العزة القومية وقوة الجانب وعظمة السلطان ورفعة الشأن ، خصوصاً إذا كانت تتمسك بالعضد ، وعلى قسط وآخر من الثقافة العلمية ، وعلى جانب من الأخلاق ، فضلاً عن الزواج من تحصيل المنس من الوقوع في الكسائر ، وقضاء الحاجات الجفسية من الطريق المشروع الذي أحله الله تعالى بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم معلمي الشباب : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض قلبه وأحصن دينه ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » ، وبدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا تزوج العبد فقد اكتمل نصف الدين ، فليترك الله في النصف الباقي » .

ويجب أن تكون المرأة متينة الأخلاق ذات دين ليكون العرض مصوناً والكرامة محفوظة وبذا يكون الاستمتاع التام إذ يقول النبي صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بخير ما يكثر المرأة ؟ المرأة الصالحة ، إذا نظر إليها سرته ، وإن غاب عنها حفظته ، وإن أمرها أطاعته » . ويقول صلى الله عليه وسلم وهو لا يسطع عن الهوى : « لا تزوجوا النساء لحسنهن فمسي حسنهن أن يردنهن ، ولا تزوجوهن لاموالهن فمسي أموالهن أن تطفهن ، ولكن تزوجوهن على الدين ، ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل » . ويقول كذلك صلى الله عليه وسلم مرشداً : « من

أراد أن يلقى الله طاهرا فليتزوج الحرأر . نعم إن المرأة الصالحة التي تعرف الدين فتتمسك به تعرف ما للرجل عليها من حقوق وواجبات شرعية ، فتقوم بتأديتها على الوجه الأكمل ، كما يقوم الرجل لها بما يجب عليه من الحقوق والواجبات الشرعية ، وبذلك يستظلان بحياة سعيدة موفقة وتكون المعاشرة الزوجية قائمة على أحسن حال ، ويتعاون كل منهما على تدبير شئون الحياة ، وتربية الأولاد تربية دينية خلقية ، فتتمت الامة بمثل هذه الأسرة الكريمة المباركة الموفقة .

أما حكمه : فهو فرض على المسلم إذا كان قادرا على المهر والنفقة وبأق الواجبات الشرعية ويتيقن أنه إذا لم يتزوج يقع في الزنا ، لأن القاعدة أن ما لا يصل اليه الانسان إلا بترك الحرام فهو معروض ، ويكون واجبا إذا كان قادرا على ما ذكر ويخشى الوقوع في الزنا إذا لم يتزوج ؛ وسن إذا كان قادرا على ما ذكر ولا يمتنع الوقوع في الزنا ولا يخشاه ؛ ويحرم إذا اعتقد أنه إن تزوج فانه يظلم زوجته ويحور عليها ؛ ويكون مكروها كراهة تحريم إذا حشى الجور . من هذه الأحكام الشرعية يمكن الحكم على الشريعة الاسلامية بأنها شريعة الممران الصحيح والدين الفاضل .

أما أركان الزواج فهي كما في كل عقد من العقود تنحصر في الإيجاب والقبول بمغزور المتعاقدين ، والإيجاب كلمة يتقيد بها صاحبها إذا علم بها الطرف الآخر وقبلها ؛ ويسقط إذا رفضه الثاني أو قبله بشروط أخرى غير لشروط التي حددها الموجب . والقبول يجب أن يكون صريحا يطابق الإيجاب مطابقة لامة ، فتنتج الإرادتان الى شيء واحد بتفان عليه ، وبذا يتم العقد . والإيجاب والقبول في الزواج بصفة خاصة لفتان يدلان في صيغتهما على الماضي للدلالة على حصول الرضا وتوافق الإرادتين .

وأما شروطه التي تلزم لانعقاده والتي نفيها يفتل العقد ولا يترتب عليه أثر للزواج الشرعي فهي :

(١) أهلية المتعاقدين ، لأن الرضاء يفرض وجود الإرادة ، وفائد الأهلية لا إرادة له ، ولهذا فنصير السن ونأقص العقل وفائد الحرية يعتبر العقد الذي يصدر من أحدم موقوفا حتى يميزه ولي النفس ، فان لم يجره فهو باطل .

(٢) اتحاد مجالس الإيجاب والقبول إذ كانت العقد بالمشافهة بين متعاقدين حاضرين ؛ ولكن إذا كان العقد بين غائبين بطريق المراسلة بأن يكتب أحدهما للآخر في مجلس محضره شهود ، ففي هذا المجلس يعتبر الإيجاب تاما ، فاذا وصلت الرسالة الى الزوجة وتلتها أو تليت عليها ، أو أبلغها رسول بالمشافهة في مجلس بحضور شهود ، وقبلت الزوجة انعقد الزواج ،

بمعنى أنه لا بد للشهود من سماع ما في الكتاب أو سماع بلاغ الرسول ، ثم يسمع القبول من الزوجة ليكون الشهود قد سمعوا شرطى العقد ، وشهدوا على الإيجاب والقبول .

(٣) موافقة القبول للإيجاب حتى يتحقق قيام الارادتين على شيء واحد ، بمعنى أن الزوج إذا قال : قبلت أن أتزوجك على صداق قدره خمسون جسماً ، وقالت هي : قبلت على هذا المهر ، انعقد الزواج ، وإن قالت لا أقل ولا بمائة لا ينمقد ، ولكن إذا كان الإيجاب بخلاف القبول بما فيه الزيادة لمصلحة الآخر انعقد الزواج ، كأن تقول الزوجة : قبلت أن أتزوجك على صداق قدره خمسون جسماً ، فأجابها بقوله قبلت زواجك بمائة .

(٤) سماع كل من الطرفين كلام الآخر الذي يقصد به إنشاء الزواج .

على أن هذه الشروط الأربعة ترجع إلى أمر واحد وهو الرضا وتوافق الارادتين مع وجود الأهلية . وأما شروطه التي تلزم لصحته فهي :

(١) أن تكون الزوجة غير محرمة .

(٢) أن يحضر عقد الزواج شاهدان رجلان أو رجل وامرأتان ، إذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا نكاح إلا بشهود . على أن الإمام مالكاً رضى الله عنه يرى أن الغرض من الشهود إعلان الزواج ، بد قرر أن حضور الشهود ليس شرطاً لصحة العقد وإنما الشرط لإعلانه بأي طريق حتى لا يكون سرا مكتوماً ، فلو حضره الشهود وشرط عليهم كتابته لم يصح .

ولا يشترط في الشهود العدالة ولا البصر ولا انتفاء الهمة ، ولا يصح بشهادة النساء وحدهن . وإذا كان الزواج بين مسلمين يشترط أن يكون لشاهدان مسلمين ، أما إذا كان الزوج مسلماً والزوجة ذمية ، فيصح زواجهما بشهادة ذميين .

والزواج إما باطل أو فاسد أو صحيح :

فالباطل حكمه أن العقد لا يترتب عليه أي أثر ويعتبر كعدمه ، ويجب أن يتفرقا من تلقاء أنفسهما وإلا فرق بينهما القصاص ، وإذا دخل الرجل على عقد عليها عقداً باطلاً كان الدخول بمنزلة الزنا ، غير أنه لا حد عليها لوجود العقد المشتببه فيه ، ولا تمتد المدخول بها بعد الترك (١) ولا يثبت نسب ، ولا يكون توارث ، ولا تستحق المرأة نفقة ولا مهر ، ولا أي حق ، ولا نجب عليها طاعة ، ومثل هذا الزواج على هذه الصورة يسمى عند الفرنسيين بالزواج الظني Marriage putatif ، وإن كان باطلاً فندم . لأنه ينتج في نظرم آثاراً عرضية منها ثبوت

(١) عدم المدة ليس المراد به حواجز الاستمتاع بها تصرف النظر عن زواجها الباطل . فلا يجوز له ذلك إلا بعد أن يتحقق من أنها غير حامل .

البنوة الطبيعية ووجوب المدة ، وهذه الآثار لا تترتب على الزواج باعتباره عقداً ولكن باعتباره واقعة مادية ، فالمدة واجبة عندم على أثر الاتصال القملى ، والبنوة ثابتة ، ويكون المهر بمثابة تعويض عن الدخول . وهذه الآثار ناشئة من أن بطلان العقد لا يفسح على الماضى وليس له أثر رجعى ، فالمقد قائم حافظ لآثاره ، كما لو كان صحيحاً الى أن يقرر بطلانه .

وأما الفاسد فهو أثر يخل شرط من شروط صحته كأن يثير أن الزوجة محرمة عليه ، وهذا يتفق الباطل مع الفاسد فى عدم إقامة الحد لوجود شبهة العقد أيضاً ، ويتفقان كذلك فى وجوب افتراق الزوجين ، ولكنهما يختلفان فى حالة الدخول ، فى الزواج الفاسد وفى زواج عدوى الأهلية الذى لم يحزه الولى تترتب على الدخول أربعة آثار : المهر وثبوت النسب والمدة على الزوجة بعد التفريق ، وحرمة المصاهرة ، فيحرم على زوجها أصولها وفروعها ، وتحرم هى على أصوله وفروعها ، ولا تجب نفقة ولا طاعة ولا توارث ، ولا يحل استمتاع أحدهما بالآخر . أما الصحيح فهو الغير معلق على شرط ، والمستوفى لأركانه ، وشروط صحته ، وبذا يسبح نافذا وتترتب عليه كل آثار الزوجية من حقوق وواجبات ، بدون توقف على الدخول . ويجب على الزوج المهر ، وتجب النفقة بكامل أنواعها ، ما لم تمنع من طاعته بغير حق ، كما يجب عليه عدم الاضرار بها لا بالقول ولا بالفعل ، ويجب أن يعمل بينها وبين ضرائرها إن تسددت الزوجات ، كما يجب عليها الدخول فى طاعته وثبوت نسب أولادها منه ، وقرارها فى بيته ، وعدم الخروج منه إلا بإذنه ، وأن تحتل لأوامره الشرعية ، وله أن يؤدها بالمعروف ، وإن مات أحدهما وورثه الآخر ولو قبل الدخول ، وبعد العقد ، تحرم الزوجة على أصول زوجها وفروعها ، وتحرم على الزوج أصول زوجته ، وأما فروعها فلا تحرم عليه إلا بعد الدخول بها ، ويجب على كل منهما حسن معاشرته للآخر كما يحل لكل منهما حق الاستمتاع بصاحبه ما لم يكن هناك مانع شرعى كالخيف والنفس . « البحث بقية » مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المنسوب القضائى بالأوقاف الملكية سابقا

لو تلك الدوار أبغضت سميه لعوقه شيء عن الدوراث
« فإنك تراها تقل وتضول بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم » ، فمع استمرارنا فى حسن الظن بابن الأمير كما تقدم يكون من الحق العمدى أن يحجزم بأنه لم ينتفع بعد القساهر ولم يطلع على كتابيه . ويمكن رد ما يقتضيه ما أوردها أولا من أخذه منه أو احتذائه له بأنه أخذ من سبق منهم عبد القاهر ، فاحتما حيناً على عبارة أو شاهد ، لا سيما أننا نعلم أن كلا الرجلين سبق بمؤلفات جليلة هى أصول البيان واهنة والنقد والتفسير . وقد يمكن أن يكون ابن الأمير قد أخذ من أخذ من عبد القاهر . (يتبع)

محمد فرج الفقرة

«الموازنة»

وأثرها الأدبي في النقد والبيان

— ٣ —

ما أحسننا على الموازنة : عنى العلماء بنقد الموازنة والتعليق على بعض آرائها ، وانجذبوا في ذلك النقد وهذا التعليق اتجاهين : ١ — ففريق عنى بنقد بعض آراء الآمدي الأدبية والبيانية التي عرض لها في خلال تعليقه على بيت أو شرحه (رأى ، ومن أشهر هؤلاء الشريف المرتضى م سنة ٤٣٧ الذي عنى بتسجيل بعض أخطاء الآمدي في كتاب له اسمه (الشهاب في الشيب والشباب) ، وابن سنان الخفاجي م سنة ٤٦٦ في كتابه سر القمصاحة ، وعبد القاهر الجرجاني م سنة ٤٧١ في دلائل الإعجاز (١) ، أما نقد المرتضى في بعضه محبة وفي بعضه انحراف عن العدالة والإصاف (٢) ، وأما نقد الخفاجي فقد تأثر في أغلبه بالمرتضى ، ونقل عنه حيناً وصوبه ، ونقل عنه حيناً آخر ونقد رأيه مبيناً أن الحق مع الآمدي ، والقليل الأقل من نقد الخفاجي لم يتأثر فيه برأى ولم يتبع فيه أحداً وإن كنا لانوافقه على كثير منه ، ٢ — وفريق آخر عنى بنقد الموازنة في روحها واتجاهها كصاحب معجم الأدباء الذي حمل الآمدي عنه التعصب على أبي تمام (٣) وإثارة البحتري وتقدمه .

فلندكر — نحن — رأينا في الموازنة ، ولنعهد بعض ما تأخذ عليها ، مما لم يسبقنا إلى ذكره أو تفصيله أحد ، متحررين العدالة في الحكم والنقد ، حريصين على إرضاء الحق وحده ، فالنقد المخلص أتم مظاهر النصح الحر ، ولا يعيب الآمدي نوب نقده ناقد ، أو أخذه باحث منصف ، فأى عالم لاجهفو كما يقول العلماء ؟ وأهم هذه المآخذ هي :

أولاً : انتصاره لعملاء الأدب المتعصبين للقديم المكبرين فضل الحديث ، ودفاعه عنهم ، كما فعل مع الأصمعي فيما روى عنه : من أن إسحاق الموصلي أنشده :

هل إلى نظرة إليك سبيل فيروى الصدا ويشفي الغليل
إن ما قل منك يكثر عندي وكثير ممن تحب الغليل

فقال : لمن تشدني ؟ فقال : لبعض الأعراب ، فقال : هذا والله هو الديباج الخسرواني ، فقال إسحاق : إنها ليلتهما ، فقال الأصمعي : لا جرم والله إن أثر الصنعة والتكلف بين عليهما . وكما فعل الآمدي أيضاً مع ابن الأعرابي حين أنشده الطوسي أرجوزة هي لأبي تمام .

(١) راجع ٤٢٥ و ٤٢٦ دلائل الإعجاز . (٢) ص ٤ وما بعدها الشهاب (٣) راجع ٨٧

و ٨٨ معجم الأدباء ج ٨

وماذل عدلته في عدله فظن أني جاهل من جهله

فاستحسنها وأمر بكتابتها ، فلما علم أنها لأبي تمام تنقصها وعابها . ودفع الأمدى عن هذين العالمين الجليلين (١) دفاع صعب منسكف ؛ وهل يسوغ لمنصف أن يقول إن ذلك غير مسكر من الأصمعي وابن الأعرابي ، لأن « الذي يورده الأعرابي وهو يعتذ على غير مثال أحلى في النفوس وأشهى إلى الأسماع وأحق بالزيادة والاستحادة مما يورده سواء على الأمثلة » كما يحاول الأمدى أن يلقى ذلك في روعنا ؟ ولو أنه اعتذر لها ولأمثالها بأنهم كانوا جلة الرواة وشيوخ اللغة ، والحفاظ على العربية ، وأنه لا يجدر بهم وهم في منزلتهم العلمية الضخمة أن يزلوا عن صميمهم وكبرياتهم ، ويرووا شعر المحدثين الناشئين ، ويسيروا بشعرهم في مناهج البحث العلمي ؛ أو لو اعتذر لهم بحاجتهم في الشعر إلى الشاهد وقلة ثقتهم عاباً في به المولدوني (٢) كما اعتذر ابن رشيق ؛ نعم لو قال الأمدى ذلك وذهب إليه لوحدنا له عذراً مقبولاً معقولاً . ولقد عرض ابن المعتز — فيما رواه الصولي — لهذه الخوصومة ، ورأى أنها عيب قبيح ، وأن من فعل ذلك فإعما غرض من نفسه ، وجعل ذلك ناشئاً عن جهل بنقد الشعر وتمييزه (٣) . ولكن صاحب الوساطة عرض لهذا التحامل الظاهر ، وردّه إلى سببه الصحيح وهو تعصب علماء اللغة ورواتها للشعر القديم وإنكارهم لفضل المحدثين وشعرهم (٤)

ثانياً : إثارة البهتري وحضوحه إلى تقديمه واستناده له ؛ ويتجلى ذلك في ثنايا كتابه في مظاهر شتى :

فهو حيناً يذهب إلى أن جيد البهتري أكثر من جيد أبي تمام ، وذلك كلما أمنت النظر في ديوان البهتري أخرجت كثيراً من جيده الذي غاب عنك قبل حسنه ، بينما لا تظهر إذا أمنت النظر في ديوان أبي تمام من جيده إلا بالقليل (٥) ؛

وهو حين ينقد البهتري بمسه برفق ، بل يقف في كثير من الأحيان موقف المدافع عنه ؛ أما إذا تعرض لأبي تمام قبض على أخطائه بيد لائس ، يزيغ كثيراً من معانيه ويظهر محافاتها للذوق العربي القديم ، ويهرج كثيراً من أساليبه التي لا يستقيمها السجع العربي القويم ؛ وهو لا يستقصى البحث في أخطاء البهتري ، فلا (يشيد) مثلاً بقوله

إن دام ذا أو بعض ذا من فعل ذا ذهب السخاء فلا يحس سخاءه
أو قوله :

فأكون طوراً مشرقاً للمشرق الآف هي وطوراً مغرباً للمغرب .

(١) ص ١٠ و ١١ موازنه (٢) ٧٣ ج ١ عمدة (٣) ١٧٥ و ١٧٦ أخيار أبي تمام للصولي
(٤) ٤٩ و ٥٠ وساطة (٥) ٢٢ موازنة

أوقوله :

إذا مدثر صانوا السباح تعسفت به همه مجنونة في ابتذالها
إلى غير ذلك من هيوب البحتري وأخطائه ؛
ثم هو يظهر نصرته للذين رأوا البلاغة شعر نظم وجمال سبك ، ويرى بمد ذلك أن الشاعر
البحتري ، أما أبو تمام وأضرابه كالمثني فهم حكماء ؛
وهو أيضا يدفع كثيراً من مرقاة البحتري التي أخذها من أبي تمام وينكر أن تكون
مرقة ، بحجة أن معانيها عامة لاخاصية ، فينبغي ألامدى أن يكون قول البحتري :
متحير يغدو بعزم قائم في كل فائبة وجد قاعد
مأخوذاً من قول أبي تمام :

همة تنطع النجوم وجد آلف للحفيض فهو حفيض
أو أن يكون قوله :

ولي تنقل الحساد مجدك بعدما تمكن رضوى واطمان متالع
مأخوذاً من قول أبي تمام :

ولقد جهدتم أن تزلوا عزه فإذا تبير قد وسا ويللم
أو أن يكون قوله :

حرى الجود مجرى الوم منه فام يكن بغير سماح أو طمان بحالم
مأخوذاً من قول أبي تمام :

وبيت يحلم بالكارم والعلا حتى يكون المجد حل مساه
وأشبه ذلك مما يبنى الأمدى عنه فيها المارقة بدعوى أن معانيها عامة ، وقد جرى رأى العلماء
بأن لا يحكم بمرقة إلا في المعاني الخاصة .

ونحن لا نسلم للأمدى أن هذه معاني عامة ولسكننا نراها تعلم من درجة العامة إلى
حد ما ، ونقول بعد هذا : إننا لا يمكننا — ولو سلمنا بأنها عامة — أن نتحسر احتذاء
البحتري الظاهر في هذه المثل وسواها ، مما يكثر تعداده ومما يبلغ السخافة بيت ، لأبي تمام ،
ولا نستطيع أن نقول إنه لم ينهل من المنهل الذي شرعه أبو تمام ولم يشرب من عيابه ، ولا أن
نقول إن البحتري لم يكن في ذلك عيالا على أبي تمام وتابعا له ؛ ثم ما للأمدى — عفا الله عنه —
لا يترك مؤاحدة أبي تمام على سرقانه في المعاني العامة — كما فعل مع البحتري — مع أن أبا تمام
في كثير مما أخذ يستبد بشرف المعنى لجودة نظمه وحسن تأتبه وارتقاه بالزيادة على ما أخذه
والثائق في صوغه ؛ أفليس قول أبي تمام :

أحلى الرجال من النساء مواقعا من كان أشبههم من خدودا
الذى زعم أنه مأخوذ من قول الأعشى :
وأرى القوائى لا يواصلن أصراً فقد الشباب وقد يصلن الأمردا
أليس هذا اشتراكاً فى معنى عامى ، فلم يعد مرفقة ؟ وأليس قوله : « ما الحُب إلا للعبيب
الأول » الذى قال الآمدى إنه مأخوذ من قول كثير :
إذا وصلتنا رِحلة كى نزيلها أيننا وقلنا الحاجبية أول
أليس هو معنى عامياً مشتركاً ؟ فهلا دفع أن يكون مرفقة ؟ وهكذا شأن كثير مما أخذه الآمدى
على أبى تمام ، ثم كيف ينكر الآمدى أثر أبى تمام فيما يأخذ من المعانى ؟ أيرانا نسلم له أن
قول أبى تمام :

رمى بأشباحنا إل ملك نأخذ من ماله ومن أدبه
قد أخذه أبو تمام من قول مسلم :

يصيب منك مع الآمال طالبا حذراً وعلماً ومعروفاً وإسلاماً

فنطرح بيت أبى تمام ، ونذكر أثره فيما أخذ من معنى ، وفصله فى صوغ ما اقتبس من مسلم من
فكرة ؛ وكيف وقد جرى حكم نقاد الشعر وجهابذة المعانى على أن الشاعر إذا سرق معنى فأداه
ببلغ مما أداه به صاحبه انفراد به ولم يعد ذلك عليه عيباً وكان صاحب هذه الزيادة بالتفضيل
أحق والتركية أولى (١) ؛ ولم يجرى لقد كان دعبل يضع من شأن أبى تمام ، لخط من شأنه فى
مجلس من مجالسه زاعماً أن أبى تمام يتتبع معانيه ويأخذها وأنه أخذ قوله :

ويذا امرؤ أسدى إليك صنيعه من جاهه فكأنها من ماله

من بيته :

هفيعك فاشكر فى الخوانج إنه يصومك عن مكروها وهو يخلق

فقال رجل من المجلس لدعبل : أحسن أبو تمام ، والله إن كان أخذ هذا المعنى وتبعته فما أحسنت ،
وإن كان أخذه منك فلقد أجاده فصاريه أولى منك ، فقام دعبل من المجلس غضبان أسفاً .
وما مثلنا مع الآمدى إلا كمثل ذلك الرجل مع دعبل .

محمد عبد المنعم خفاجى

(١) ١٥١ وساطة (يتبع)

الجامع الأزهر يحتفل بعيد الجلوس الملكي

صاحب الفضيلة الأستاذ الامام يرمجل كلمة بليغة فيه

اجتمع في الرواق العباسي في الأزهر بعد صلاة المغرب من يوم الاربعاء ٦ مايو ١٩٤٢ جمهور حاشد من العلماء الاعلام ، وفي مقدمتهم حضرات أصحاب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد القمام وكيل الجامع الأزهر ، وشيوخ الكليات والمعاهد ، وعدد لا يحصى من الطلبة الأنجابه ، تحت رئاسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي ، احتفالاً بعيد تبوء حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول عرش مصر ، فبدئى الاحتفال بتقريب آيات من الكتاب الكريم . ثم نهض فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عيسد الجواد رمضان المدرس بكلية اللغة العربية وسرد من مناقب حضرة صاحب الجلالة الملك مالا يزول من ذاكرة إنسان ، ثم عقبه بعض نجباء الطلاب بقصائد من صميم الأدب العربى الذى أتمسرت التربة اللغوية الحديثة في الأزهر الحديث ، فكان لكل ذلك وقع عظيم في نفوس المحتفلين .

ثم نهض حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام ، فأعرب في كلمة من بيباته المرتجلة عن إعجابه بما سمع من ممثلى الأزهر من روائع البلاغة ، وبدائع البيان ، قائلاً له قد سر لى ذلك كل السرور بيسد أن لم يكن في الأزهر من يأتى بشئ من ذلك غير الامام الشيخ محمد عبده رحمه الله ، وتمنى فضيلته أن يوفق الأزهر لأن يعيد دولة الأدب والعلم على ما كانا عليه في عهد أقطابهما الأولين ، تحقيقاً للصورة التى للأزهر في نفسه من زمان طويل .

ثم قال فضيلته : وبعد فإني أرسل من مكاني هذا باسم الأزهر أسئ تحياتنا الى مولانا جلالة الملك الفاروق ، داعياً الله أن يقيه مكلواً بنياته ، ملعوفاً برأيته ، موفقاً في نهيه وأمره ، وإني أطلب اليكم أن تتوجهوا لله تعالى في سركم فتدعوا لجلالته بما يحصر كل منكم مما يشناه له ، وادعوا كذلك للوطن وبنيه ، وللإسلام وأهله .

وهندما أتمها توجه فضيلته للقبلة ، وتوجه جميع الحاضرين لها كذلك ، ودعوا جميعاً بقلوبهم لجلالته ، فكان لهذا العمل المستطرف أحسن الوقع ، وأبلغ الأثر في النفوس .

وفي هذا المقام تشارك مجلة الأزهر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام وجميع العلماء الاعلام والطلبة الكرام في الدعاء لحضرة صاحب الجلالة الملك المعظم بأن يقيه الله ليلاده ذخراً ، وللإسلام وأهله عزاء بفضل الله وكرمه .

وقد وصلت اليها القصائد البديعة التى لىج برودها كبار طلاب الأزهر ، وأنشدوها في ذلك الاحتفال المهيّب ، ففشكر لهم تفضلهم ، وأعدى بنشرها في العدد المقبل لجيئها بعد انتهاء جمع

مقالات هذا العدد

محمد فريد وهجرى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفسير سورة لقمان

لخضرة صاحب الفصيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي
شيخ الجامع الأزهر

- ٦ -

وَالْم تَرَأَى أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ، وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ، وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝

إذا تساوى الليل والنهار في الطول ثم أخذ الليل في الزيادة ، مال النهار إلى القصر ، وبذلك يأخذ الليل من وقت النهار ويدخل فيه ؛ وإذا تساوى وأخذ النهار في الزيادة ، مال الليل إلى القصر ، وبذلك يأخذ النهار من وقت الليل ويدخل فيه ؛ فإذ يدخل في زمن الناقص ؛ وهذا معنى ولوج الليل في النهار ، وولوج النهار في الليل . ويتعلق بهذا الموضوع كلام طويل مشروح في علم آخر يبين درجات الطول والعرض ، واختلاف الأيام والليالي ، وأقصر الأيام وأطولها في الأقطار المختلفة ؛ وتفسير الآية لا يتوقف عليه . وقد فرغت قبل ذلك في الدرس السابق من تفسير التفسير وبيان أنواعه . والشمس تجري إلى أجل مسمى مقدر عنده الله تعالى لا تتجاوز ، قد يكون يوم القيامة ، وقد يكون قبل ذلك ؛ وكذلك القمر ؛ فهما يجريان إلى أن يبلغ كل أجله وينتهي إليه .

تساقتب الليل والنهار ، واختلافهما بالزيادة والنقص ، على تقدير وحساب مطرد ، وجري الشمس والقمر في مداريهما على حساب وتقدير ، من الأدلة على قدرة الخالق وعظمته . وقد أوجد تلك النواميس الدقيقة ، وقدرها ذلك التقدير البديع لمنفعة العباد ومصالحهم ؛ باختلاف الليل والنهار بقرب الشمس وبعدها في البروج الشمالية والجنوبية ، هو السبب في اختلاف الحرارة والبرودة في الأقطار المتباينة ، وفي هبوب الرياح وتساقط الأمطار تبعاً لناموس الحرارة والبرودة ؛ وكل ذلك سبب في بقاء مملكتي النبات والحيوان والرياح كما

تسير السحاب ، تسير السفن ؛ والسحاب لا تعدو طرقها المرسومة لها طبقاً للنواميس . ومضمون هذه الآية داخل في عموم قوله سبحانه : « ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض » ، فإن دخول الليل في النهار ، ودخول النهار في الليل ، وتسخير الشمس والقمر ، كل ذلك داخل في قوله : « ما في السموات وما في الأرض » ، كما أن مضمون قوله سبحانه : « ألم تر أن الفلك يحمرى في البحر بركة الله » داخل في ذلك .

لكن الله سبحانه أراد أن يفصل نعمه ، وأن يدل على عظيم قدرته بآياته البينات ، لينبه الغافلين من عباده ، ويزيد إيمان المؤمنين . وقد جمع الله سبحانه في آية واحدة من آيات سورة البقرة جملة من النعم ودلائل القدرة ، ففصل بعضها عن بعض في هذه السورة ، وفرقت في آياتها : تلك الآية قوله : « إن في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » .

هذه الآية مرتبة ترتيباً بديعاً ، ارتبطت فيه الكائنات جميعها علوياً وسفلتها حسب ماهي مرتبطة في الواقع ونفس الأمر ؛ بدأ بالسموات والأرض لأنها أصل الخلق ولها دخل في اختلاف الليل والنهار ، واختلاف الليل والنهار يدعو إلى اختلاف درجات الحرارة والبرودة ، وذلك يدعو إلى هبوب الرياح وإلى تكوين السحاب ؛ والرياح تسير السحاب فيتساقط المطر تبعا لناموس الحرارة والبرودة ، والله يحيي الأرض بعد موتها بالماء النازل من السماء ، فيتكون الثبات المختلف الألوان ، وفي نماء النبات بقاء الحيوان .

فإنما الماء النازل من السماء بالعناصر الأرضية هو السبب في مملكتي النبات والحيوان ، فقد عملت السموات والأرض جميعها في هذه الأنواع التي تمشي على الأرض ، والتي سخرت جميعها للإنسان . ومملكة النبات والحيوان ترجع إلى عناصر واحدة في الأرض لا خلاف في أصلها ، وإنما الخلاف في طريق تركيبها من الذرات .

والأرض في الأصل جزء من الشمس ، والشمس جزء من السديم ، وكل شيء في الأرض أصله السديم ، وهو واحد ، وخالقه واحد ، ولذلك جاءت آية البقرة عقب قوله سبحانه : « وإلهم له واحداً لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » .

والخطاب في قوله تعالى : « ألم تر » موجه إلى أي شخص يصح أن يتوجه إليه الخطاب . ومعنى « ألم تر » ألم تعلم . والواقع أن ذلك من حقه أن يعلمه كل واحد من مخاطبين ، لقيام الأدلة ووضوح الدلالة عليه .

وقوله تعالى : « وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ » معطوف على ما قبله ، فهو داخل فيما تعلق به علم المخاطبين ، لأن الذي أوجد هذا النظام البديع ، ونسق العالم هذا التنسيق الدقيق ، وأوجد فيه هذه النواميس التي وحدته ، لا شك أنه عالم بكل دقيقة فيه . والذي يعلم كل دقيقة في العالم ، يعلم بلا شبهة ما يعمل به الناس في هذه الحياة ، وسيجازيهم عليه في الحياة الآخرة ، وهذا كله من حقه أن يتعلق به علم المخاطبين .

وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ هُوَ الْحَقُّ ، وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِ الْبَاطِلِ ، وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ

الكبير :

الإشارة في قوله سبحانه « ذلك » الى كل ما سبق في السورة ، من خلق السموات بغير عمد ، وإنشاء الجبال في الأرض خشية أن تعبد ، وإنزال الماء من السماء ، وبث الدواب في الأرض ، وإنبات أزواج النبات ، وشمول قدرة الله وعلمه لكل شيء ، وتسخير الشمس والقمر وكل ما في السموات والأرض ، وإسباغ النعم ظاهرة وباطنة ، وقدرته على البعث ، واختلاف الليل والنهار ، كل ذلك سببه أن الله هو الحق الثابت في نفسه الذي لا يزول ، المستغنى عن كل شيء بنفسه ، والذي يفتقر كل شيء إليه ، فوجوده هو الوجود الواجب ، وكل ما عداه فهو باطل زائل ، لأنك إذا نظرت إليه غير مرتبط بالخالق ، وجدته عندما لا يلبس ثوب الوجود ولا يشرق عليه الوجود . وإذا كان كل ما عداه باطلا ، فالأطلة التي عبدها من دون الله من ذلك الباطل ، فهو العلى المتعالى بذاته وبصفاته عن كل مخلوق ، وهو الكبير العظيم الشأن ، يحجل عن أن يكون له شريك ، فلا شيء يدو من عظمته : « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير ، « كل شيء هالك إلا وجهه » له الحكم وإليه ترجعون .

وقد اشتملت الآيات السابقة على صفات الكمال جميعها من صفات ثبوتية ، وصفات سلبية . وقد قسم العلماء الموجودات الى أربعة أقسام : مافس ، ومكتف ، وتام ، وفوق التمام . فالناقص هو الناقص ما ينبغي أن يكون له كالمرض والاعى ، والمكتفى هو الذي أعطى ما يدفع به حاجته عند نزولها كالإنسان والحيوان : أعطيا من الوسائل ما يدفع حاجتهما عند نزولها ، لكن هذه الوسائل عرضة للزوال ، والتام ما أعطى كل ما جاز له وإن لم يحتاج إليه كالملائكة المقربين أعطوا من الدرجات ما لا يزيد ولا ينقص ، والذي فوق التمام هو الذي ثبت له كل ما هو جائز له وأمد غيره بما هو محتاج إليه ، فهو الغنى عن كل ما عداه ، العظيم في نفسه ، فقوله سبحانه : « هو العلى الكبير » لا ينطبق إلا على القسم الأخير الذي هو فوق التمام .

حاجة الناس الى الدين

لا تنحصر حاجة الناس الى الدين في تنظيم شئونهم الاجتماعية ، وإصلاح حالتهم الدنيوية ، فان لهم فوق ذلك حاجات عقلية ونفسية لا معنى لهم عن سدها ، وهي أخص مهمات الدين ، ونسمى ما تنتظره الأرواح البشرية من الوساطة بينها وبين الملائكة الأعلى .

عاش الناس آماداً طويلة راضحين تحت كلاكل الحاجات المادية ، فكان لا هم لهم إلا التحصيل ما به قوام حياتهم الجسدية ، وحتى وهم في هذه الحالة لم تشغلهم تكاليف الحياة القاسية عن التطلع لما فوقها ، كما يدل عليه ما وجد من الصور والمؤذ على بعد مئات الأمتار من السطح الحالي للأرض ، أيام كان الانسان في المهد الأول من وجوده على هذا الكوكب .

وما كاد الانسان يطعن على وجوده المادي ، حتى كانت هذه الحاجة الروحية قد بلغت فيه أشدها ، فاستوعبت قواء النفسية ، فإذا كان الدين كما يقول الماديون قد دفع اليه الملجأ من حوائج الطبيعة ، فما باله وقد ارتقى الانسان في أسباب مكائنها بمحوه وحيله ، يزداد ولوعاً بالدين ، وتدهلها فيه ، ويضحي في سبيله وجوده المادي العزيز عليه ؟

يقولون : إنه فعل ذلك طمعاً فيما وُعد به بعد الموت من وجود كريم ، ونعيم مقيم . نقول : ومن أين أتاه هذا اليقين الذي يدفعه الى هذه النهايات البعيدة ، وهو وقف على الموحودات المحسوسة ، فهل يسوغ لنا علم البسيكولوجيا أن نعتقد أن المعقول يبلغ درجة المحسوس في تحصيل اليقين ؟

هنا تنشأ مسألة بيسيكولوجية من أبعد المائل غورا ، وهي : إذا كان اليقين الذي يحمل على التضحية بالذات ، لا يُعقل أن يحصل إلا من ناحية المحسوسات ، فكيف حصل من ناحية الدين ، وهو أمر عقلي تحت كسائر المعقولات ، وليس فيها ما يبلغ من الاستيلاء على النفس هذا المدهى البعيد ؟

الجواب على هذه المسألة هو الحل الوحيد لها ، وهو : أن في النفس البشرية غريزة فطرية للتدين ، يدل عليها إجماع الناس على الاحتياج إليه ، حتى في القرن التاسع عشر الذي بلغت النظريات الإلحادية فيه أوج عظمتها ، وما كان هذا الاجماع لينعقد إلا لأن في النفس البشرية داعية فطرية إليه ، وفي العقل الانساني حاجة به .

هذا التحليل ليس يشق على الفهم ، فإن للسان عقلا لا يقف من مطامحه عند حد ، فهو دائم النظر في الوجود ، مفرى بالاستدلال والاستنتاج ، لا يردعه عن محاولاته هذه مائق ،

حتى ولا عظمة الوجود نفسه ، فهو يحاول الوصول الى مساتيره بكل ما يستطيعه من وسيلة ، فإن أعياه أمره لجأ الى خاصة التفكير فيه ، وسبح منها في محال لا حده ، وعاد يمدرك عليه قد لا تتفق والواقع ، ولكنه يحرص عليها جهده ، ولا يفتأ يمرضها على محك النظر والاستقراء ، غير حاسب لما يناله من وراء ذلك من لعوب .

يرى الانسان الحوادث الطبيعية تنوال بين يديه ، فلا يدعها تمر حتى يقبضها تأملا وتقبعا ، ليدرك أسبابها القريبة منها ، والبعيدة عنها ، طماعية في أن يدخل الوجود وما فيه في دائرة علمه ، وحيز إدراكه .

وقد رأى الانسان أنه كثيرا ما أخطأ في النظر ، وشط في الاستدلال ، وأعدى الاستنتاج ، ولكن ذلك فضلا عن أنه لم يردعه عن متابعة النظر ، زاده ولوبا به . وهذا هو سر عظمتة العقلية ، وعلة تأسيسه للعلوم ، ونعمره في الفنون ، وتدرجه في تفسير قوى الوجود .

إن كانت هذه سيرته في العالم المحيط به ، لا يعقل أن لا يبعث بتعديد علاقاته بهذا الوجود ، وبالعلة التي يتخيلها لنشوته ، ولا أن لا يأبه بنفسه وعصيرها بعد الموت . وهل للدين معنى غير هذا في عصر من العصور ؟ وإذا كان الأمر على ما ترى فكيف يعقل أن يكون حامل هذا الاستمداد العقل ، والميل القطري بلا دين ؟

فألم والدين إذاً حاجتان طبيعيتان للانسان لا يستطيع أن يعيش بدونهما ، وهو ما تراه بعينك في كل حبل ، وفي كل دور من أدوار البشرية . وقد كابد كل منهما ما كابده الآخر ، من النشوء ساذجا محاطا بالأوهام والظنون ، ومن التدرج على مدى العصور في النطق والتعذيب والتجريد .

فإذا أمكنك بعد هذا البيان أن تهدم العلم وتلاشه ، وتمنع الانسان من التثبت به والمضي فيه ، أمكنك أن تهدم الدين وتردع الانسان أن يشتغل به .

يقول قائل : هذا تشبيه مع الفارق ، فإن العلم قوام الحياة الانسانية ، لاصلاح لوجود الانسان إلا به ، ولا ارتقاء له إلا به ، فلتثبت الانسان به واتحويله عليه سبب معقول ؛ ولكن الدين شهوة عقلية يمكن أن تستقيم بدونه أحوال الآحاد والجماعات ، فكيف تضعهما في مستوى واحد من الضروريات الانسانية ؟

نقول : هذه تفرقة غير صحيحة بين الحاجات الانسانية . فقد تكون الحاجة العقلية أشد علوا بالنفس ، وأفضل في تقويم الحياة ، من الحاجة المادية ، والمدار في هذا على قيمتها في النفس الانسانية ؛ أفتريد أن تقول إن ميل الانسان الى التبسط في حاجاته المادية أشد من ميله الى طمأنينته الروحية ، وأنت ترى أنه كثيرا ما ضحى بتلك الحاجات في سبيل هذه الحاجة القلبية ، بل كثيرا ما بذل وجوده المادي في سبيلها ؟

إن قلت : كان ذلك في عهد قصوره العلمي ، أما اليوم وقد بلغ درجة عالية من المعارف ، فقد بدأ يحس بأن تلك الحاجة الروحية مركزة على هوى يمكن التغلب عليه ، وقد اتمس من علائقه كثيرون ممن تأكدوا من أصله الوهمي ، وهؤلاء الكثيرون يزددون كل يوم عددا ، حتى لسوف يلحق بهم ، ويقول بقولهم العالم كله .

قلنا : لو كان العلم قد حقق الظن به ، فكبح من رغبة البشرية ، وكسر من مرامها ، وعدل من غلوها ، الى الحد الذي يحملها على قبول الأصول الأدبية ، والعمل بها ، وتسيرتها على إخوانه في الانسانية كافة ، لا على الجماعة التي هو منها خاصة ، لكي تزول آفة المزاومات الحيوانية ، والممازعات القومية ، وتبطل الحروب المبتاحة ، ويجد الهرمي والزمني والمستضعفون راحتهم من الكفاف ، في ظل نظام رحيم يضمه العلم ، وتهيمن على تنفيذه النفوس الكريمة ، ليمش الناس إخوانا مترامحين ، لا أعداء متناكرين ، فلما لو أن العلم حقق هذا الظن فيه ، ساغ لأصحاب الفلسفة المادية أن يقولوا : أيها الناس ها هو العلم قد كفاكم كل ما أهمكم في هذه الحياة ، وكمل لكم الأمن والطمأنينة والهناء فيها ، فانضوا الى لوائه ، واعتصموا بمجنته ، ودعواكم من كل دعوة غير دعوته ، فليس بعد كلمته نزاع ، ولا مع أمره أمر يطاع .

ولكن العالم يرون الأمر على عكس ما نرجح به الماديون ، فإذا كان قد أنجح في تعبيد سبل المعاش ، والذهاب بالصنائع والفنون الى غايات بعيدة من الابداع ، فإن النفوس لا تزال ترقع في حمة الحيوانية ، وتدفع بأصحابها الى ارتكاب كل ضروب القساوات البهيمية ، فهي ما تزال في حاجة الى رادع قوى من أدب عال . ومن أين يحىء هذا الأدب العالي وهي لا تعتقد أن فوق الوجود المادي مهيمننا عليه يثيب المحسن على إحسانه ، ويذيق المُنْدى جزاء عدوانه ، وأن حياته غير منقطعة بموت حثائه ، وأنه قد قُدر عليه الارتقاء الأدبي ، كما قُدر عليه الارتقاء المادي ، وأن أحدهما لا يفنى عن الآخر في حفظ حياته ، واستكمال أسباب كالاته ؟

يقول محاورنا : لو صح ما ذكرتموه لكانت المصور التي كان السلطان المطلق فيها للدين قد خلت من ويلات الحروب ، وآفات الممازعات ، ولعاش الناس في ظله الظليل إخوانا مترامحين متعاونين ، ولكن الذي حدث أن الحروب في تلك المصور كانت شرما هي عليه اليوم ، بين بعض الأمم وبعضها الآخر من جانب ، وبين جماعات الأمة الواحدة لتفرقها في المذهب ، من جانب آخر .

فنجيبه : الأمر كما قلت ، ولكن لم يكن سبب ذلك الدين ، وإنما كان سببه أن الانسان كان ما يزال في دور الطفولة ، وجماعته في دور التكوين ، وطلابع الشئون العالمية داعية الى الاضطراب وعدم السكون . وقد عصبت وصايا الدين وأولت لتوافق ما بقي في النفسية الانسانية من آثار النزعات الوحشية ، وأصرح ما ألفت فترك اليه الدين المسيحي ، فانه لم يمه عن الحرب وإراقة الدماء فحسب ، ولكنه نهى عن مقالة الشر بالشر مطلقا .

والاسلام وإن أباح الحرب جريماً مع سنن الاجتماع ، فإنه أحاطها بجميع ضروب التلطيف فقال : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا » إن الله لا يحب المعتدين » وقال : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

ولكن الواقع أن الانسان يجري في أدوار تطوره على سنن لا يستطيع أن يتعداها ، فوضع له الدين هذه الملطفات لكيلا تطنى عليه الميول الحيوانية .

ولكن هل أحدتلك مما فعله العلم . إنه ما فتى* بمد أن نال حريته في الأربعة القرون الماضية يحط من قيمة الانسانية ويساويها بالحيوانية ، وقرر أن رقى الانسان لا يتم إلا على سنة الانتخاب الطبيعي ، الذي هو ثمرة التناحر المستمر بين الجماعات ، وقرر أن الحرب لا بد منها لبقاء الأسلح لبقاء ، وإيادى الضعفاء ، فالسلام بهذا الاعتبار يكون نكبة على الانسانية .

وقد كان من ثمرة انتشار المذاهب المادية المختلفة ذبوع رأى شوبنهاور في التشاؤم ، ومؤاده أن الأمور تجري في الحياة من سوء الى أسوأ ، وأن لا منعى للانسان من شرورها إلا بالجلاء عن هذا العالم ، فكثر عدد المنتعزين بين الرجال والنساء ، الأمر الذي كان تادر الوقوع قبل سيادة هذه المبادئ .

وناهيك بما يستتبع فشو هذا المذهب من الاستخفاف بالحياة ، وكراهة النفوس للبقاء ، ألم يقل الفيلسوف المشهور (إدوارد هارتمان) تلميذ شوبنهاور : « إن الانسان متى وصل الى درجة عالية من صنع الأنعام ، فإن أول ما سيعمله نفس الكرة الأرضية بمن عليها ، وتذرية حطامها في الجواء ، تخليصاً للانسان من ويلات هذه الحياة ! »

فاذا كانت هذه ثمرة العلم المادى فهى ليست بالتي تحمده بالحياة الطيبة ، وتدفعه الى المثل العليا من الانسانية الفاضلة ، بل هى ثمرة كلها أوصلته الى تسخير قوة من قوى الطبيعة ، استخدمها فى ابتكار وسائل لإهلاك بنى جنسه ؛ فلا يعقل أن يسود السلام فى الأرض ويصبح أهلها إخواناً متراملين ، كما تحلم بذلك النفوس المطمئنة ، ما دامت هذه الروح الشريرة لا تحجد أمامها ما يكبح جماحها من عقيدة مطلقة .

يقول مجادلنا : ومن أين تأتى بهذه العقيدة ، وتقيم على صحتها الدليل على شرط الفلسفة الحسية ، كما هو مطلوب العقيدة الانسانية الراحنة ؟

نقول : أين مجادلنا من تاريخ العلم وهو يُبدل به علينا ؟ إن العلم يشتغل منذ مائة سنة بتحصيل هذا الدليل ، وقد انتهى الى بينات سحقته المذهب المادى سحقاً ، وذرتة فى ذبول السافيات ، فهل لا يزال مجادلنا قائماً فى زاويته لم تبلغه منه دعوة ؟ فأحكم الاستاد الفلكي الكبير كاميل فلاسبيرون حين قال فى كتابه المجهول والمسائل النفسية :

« إن من الناس من تسقط السماء على الأرض بين يديه فلا يشعر بها ! » .

محمد فريد وهبى

الفلسفة الإسلامية في المغرب

نظرة عامة :

كانت قرطبة في مبدأ نهضتها تتخذ بغداد مثلاً أعلى تدير على نمودجه ، وتفسح على منواله في كل شيء : في الأدب والفن ، في الموسيقى والفلك ، في الطب والكيمياء ، في العلم والحكمة ، في الأخلاق والسياسة ، وعلى الجملة في كل نواحي الحياة الثقافية ، وكانت تغالي معالاة شديدة في احتذاء خطواتها ، حتى لقد أخذ الشعراء في الدولتين يتفكهون بهذا التقليد في قصائدهم وروادهم ، وكثيراً ما ردّدوا قول أحدهم : « كالمحرى يحكى انتفاخاً صولة الأسد » . ومن يستقص تاريخ الحركة العقلية في الأندلس تتضح له صحة ما نقول .

لما ترامت الأخبار من الشرق إلى خلفاء الأندلس الأولين بأن بغداد قد أصبحت كعبة العلم وعاصمة الثقافة الإنسانية ، عر على أولئك الخلفاء أن يقفوا جامدين ، وأن يندموا يسرون ، وصعب على قلوبهم أن يسبقهم خلفاء العباسيين إلى ميادين العلم ، وهم في نظرم أنصاف أعجم ، فبعثوا رسلاً أدكّيا أكفء إلى دار السلام مزودين بمبالغ ضخمة من المال ، وأوصوهم أن يسلكوا الممكن وغير الممكن من الطرق للحصول على أهم ما تشاهي به بغداد من درر العلم وجواهر المعرفة ، فذهب أولئك الرسل واستعملوا الروية والآناة ، وبذلوا المال بسخاء ، فنجحوا في رسالتهم ، وقاموا بمهمتهم خير قيام ، وعادوا من دار الحكمة وقد نقلوا أكثر ما ترحم من المؤلفات في بغداد ، وسلموها إلى الخلفاء ، لحفظوها بين سحورهم ونحورهم ، صنابها وحرصها عليها ، وأصروا بنسخ صور كثيرة منها ، فذهبت في ربوع الأندلس ، ثم تحطت البحر الأبيض إلى شمال أفريقيا .

يحدثنا المؤرخون أن الحكم الثاني كان له فضل التفوق في جمع هذه الثروة العظيمة التي كان لها فيما بعد أثرها البارز في بناء صرح المدينة الإنسانية كما أحدثته من انقلاب في الأفكار الأوروبية في أواخر القرون الوسطى ، مما كان أحد الأسباب القوية المباشرة للنهضة الأوروبية الحديثة .

وفي الواقع أن هذا الأمير قد أدى إلى الحركة العقلية في المغرب خدمة لا تقل عما أداه خلفاء بغداد إلى نهضة المشرق ، إذ قد أباننا للتاريخ أن الأندلس كانت في عصره أكبر أسواق الأدب والعلم ، فكان المستحون يؤمنونها من جميع البقاع ، حاملين منتجاتهم ، فإذا مثلوا بين يدي الملك اشترى منهم هذه المنتجات بأنمان جديدة بتشجيعهم ، وبمعلمهم على العودة بأضعاف ما كان معهم أول مرة ، فمن ذلك مثلاً أنه اشترى نسخة من كتاب الأغاني لأبي الفرج

الاصنفاني تألف دينار ذهباً ، فكان من نتائج هذا التشجيع أن أصبحت الكتب في جميع العلوم والفنون تتداول في الأندلس قبل معرفتها في البلاد التي ألقت فيها .

ولم يكتف هذا الأمير بذلك العرض الذي كان المؤلفون والتجار يقومون به في بلاده ، فأرسل رسلاً إلى القاهرة والاسكندرية وبغداد ودمشق ، وأوصاهم أن ينقبوا جهد طاقهم عن أنفس الكتب ، فإذا عثروا على شيء منها فليشتروه بأي ثمن كان دون تشدد في المساومة حتى لا يؤنس ذلك المؤلفين فيصرفهم عن التأليف فتكون نتيجة ذلك مكتبة البلاد الإسلامية عامة .

ظل هذا الأمير الجليل يوالى تشجيعه لهنصة العملية ، حتى لقد حدثنا بعض المؤرخين في هذا الصدد حديثاً - هو فيما زى - لم يبرأ من المغالاة التي نلاحظ - مع الأسف الشديد - أنها كثيراً ما تلازم كتب التاريخ العربية ؛ وبجمله أن عهد المجلدات التي حوتها مكتنته بلغ أربعاً ألف مجلد ، وأن عاوين هذه المؤلفات قد ملا أربعة وأربعين مجلداً ، وأن نقل هذه الكتب من دار إلى دار كان يستغرق ستة شهور كاملة ، وأن الخليفة نفسه قد قرأ أهم هذه الكتب جميعها وكتب مما لقت نظره منها ملاحظات ومذكرات ، وأنه كان يكرس من وقته جزءاً كبيراً للتعهد مع العلماء والأدباء ، وأنه كان شديد العناية بمعهد قرطبة الذي كان خلاله يعدون بالآلاف ، وأنه أعلن التسامح الذي يأمر به الإسلام ، وأباح حرية الجدل والنقاش في جميع المسائل حتى يكون النصر للاحق لا للتصنف ، فزال الاحتقاد من النفوس وحل محلها الصفاء والوئام ، وتم التعاون على إنباض البلاد وإغناء ثروتها العملية .

غير أن هذا العصر الذهبي لم يدم طويلاً ، إذ لم يلبث المتكلمون والفقهاء في الشرق أن أعلنوا أنهم يشكون في نجاة الخليفة المأمون من النار ، وأنهم لا يطمنون إلى مصيره ، لأنه عمل على ترويج الفلسفة في الأمة الإسلامية ، فلم يكن من فقهاء المغرب إلا أن قلدهم في هذا الرأي . ومنذ ذلك الوقت بدأ رجال الدين في الأندلس يقطبون حواجيبهم للفلسفة ، ويمس بعضهم في آذان بعض بما يترتب عليها من شر وسوء .

وفي أثناء ذلك كان الحكم قد توفي ، وطمى المصور على ابنه وولى عهده الضعيف ، فاعتصب منه العرش ، ثم أحس على أثر ذلك بأن موقفه غير شرعي ، فنصح له أحد أموانه بأنه إذا تظاهر بالتمصب للدين فأحرق كتب الفلسفة وحظر دراستها ، واضطهد المتفلسفين وتقرب من الفقهاء ، استطاع أن ينال منهم الفتوى بشرعية موقفه . فلم يتردد في العمل بهذا النصيحة وأمر في الحال بتكديس كتب الفلسفة في أحد ميادين قرطبة وأطلق فيها النار ثم منع دراستها في المعهد .

ويسبق الأستاذ رينان على هذه الحوادث بقوله : « ومع ذلك فقد برهنت لنا التجارب

على أن الفلسفة ليست في حاجة الى حماية أو عطف ، كما أنها لا تستأذن أحدا ولا تتلقى الأوامر من أحد » (١) .

وفي الحق أن هذا الاضطهاد كأنه أُلصق بالفلسفة ودعم أسسها ، إذ نبأنا أحد المؤرخين أن الفلسفة كانت مزهرة في عصر الاضطهاد إزهارا لا يقل في روحه وممونه عنه في عهد الحكم . وآية ذلك أن هذا الاضطهاد لم يلبث أن أُلصق في الأندلس تلك العقليات الراححة العظيمة كابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن ميمون وغيرهم من العباقرة والموهوبين الذين سطعت أضواء مواهبهم ، وكثرت مستجاتهم ، وبرزت مبشكراتهم ، كما سنبين ذلك حين نعرض لهم .

وسما يكن من الأمر فقد ظلت الفلسفة في الغرب تستمتع لعطف الملوك وتشجيعهم حيناً ، وتستهدف لمسخهم وخطرم حيناً آخر ، حتى كان ذلك الخليفة الصبيح العقل ، المحصور الذهني الذي كان يقع بسهولة في قبضة خداع ذوى الأغراض السيئة ، وهو المصور الذي دس عنده جماعة من الخبثاء لابن رشد ، فأوقع به شر وقيمة وأمر بإحراق كتبه ، بل بإحراق كل كتب الفلسفة من غير استثناء . ولولا أن قبض الله لحفظ هذه الكتب القيمة لتلايمذ ابن رشد من اليهود لأصبحت الآن في خير كان ، كما سنفصل ذلك فيما بعد .

يرى بعض الفرنجة أن الفلسفة الإسلامية الغربية كانت أحصب من أخذها الشرقية ، ويرجعون هذا الفرق الى علة البيئة الطبيعية التي هي في الأندلس أحصب منها في بغداد . ونحن أولاً لا نسلم بأن الفارابي — وله ما نعرفه في العقول العشرة وفي غيرها من المناحي الفلسفية — ولا بأن ابن سينا — وله تلك المبشكرات في النفوس الفلكية وفي النفوس الانسانية ، وفي مصادر المعرفة البشرية وفي غير ذلك — لا نسلم بأن هذين الفيلسوفين أقل قيمة من ابن رشد ، بل نستطيع أن نؤكد أنهما أكثر منه استقلالاً في الرأي ، وأعظم ابتداءً في الفكر الفلسفي ، وأقل تمسكاً بأراء أرسطو ، وبالتالي أدخل منه في باب التفكير .

على أننا لو سلمنا بهذا لم نعه الى ذلك السبب الذي عزاه اليه الغربيون ، وإنما نعزوه الى التقدم الزمني ، والى لزوج الفلسفة الإسلامية ، والى اطلاع ابن رشد على ما كتبه الكندي والفارابي وابن سينا ، وعلى ردود الفزائي وأمثاله عليهم ، وما نجم عن ذلك من توضيح المشاكل وتصفية المجادلات .

وأيا ما كان ، فإن مسلمي الأندلس — على الرغم من عايتهم بمقل المعارف الأجنبية الى الحد الذي أُلغوا — لم يزاووا التفكير في أول الأمر بهيئة جديدة ، وإنما كانت البيئة اليهودية أولى البيئات التي عنيت بالنظر عناية خاصة .

(١) انظر صفحة ٧ من كتاب « ابن رشد والرشدية » لريبان .

وتمصيل ذلك أن اليهود لما نظروا حولهم في العصور الأولى للإسلام لم يجدوا موضعاً يسلمون فيه من الاضطهاد وينظفرون فيه بأكثر قدر ممكن من التسامح ورحوبة الصدر خيراً من بلاد الأندلس ، فتدفقوا إليها بهيئة لفتت أنظار أهل تلك العصور إلى حد أن أطلقوا عليها اسم أورشليم الجديدة ؛ وقد حملوا معهم إلى تلك البلاد كل تراثهم العقلي .

ولما كان السلطان في تلك البلاد للعرب ، فقد صارت اللغة العربية لغة التخاطب والتدريس والتأليف للمسلمين والمسيحيين واليهود جميعاً ، فأخذ هؤلاء الآخرون يستفيدونها في الجدل العقلي ، ويضعون بها المؤلفات النظرية التي حملوا عناصرها معهم من الشرق ، ولا سيما من مدرسة سورا الزبانية التي كانت أولى غاياتها التوفيق بين العقل ونصوص الكتاب المقدس ، والتي كان رئيسها « سديا بن يوسف القيوي (١) » .

لغت هناية اليهود بالفلسفة في ذلك العهد حداً عظيماً ، فأسسوا في قرطبة مدرسة فلسفية كان لها فصل سبق في نشر التفلسف الجدي ، وإبراز الاستعانة من معارف فلاسفة الشرق والإغريق إلى حيز الوجود . ولهذا لم يكن من الغريب أن يشهد التاريخ أن أول فيلسوف ظهر في بلاد الأندلس هو يهودي ، وهو ابن جبيرول ، وأن الحكمة حين طردها التمسك من البلاد الإسلامية لم تجد لها صدوراً رحبة تحضنها وتحميها من غوائل الفناء إلا بين اليهود من تلاميذ ابن رشد ، كما سفسر إلى ذلك في حينه .

على أن هذا الفيلسوف وإن كان طليعة فلاسفة الأندلس — لم يبلغ درجة فلاسفة المسلمين الذين أتوا من بعده كابن باجة وابن طفيل وابن رشد كما سنبرهن على ذلك في موضعه .

الدكتور محمد مغلوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) هو يهودي رباني ولد في القيوم بمصر في سنة ٢٧٩ هـ — سنة ٨٩٢ م وعين رئيساً في هذه المدرسة في سنة ٣١٦ هـ — ٩٢٨ م وتوفي في سنة ٣٣١ هـ — ٩٤٢ م .

كتاب في الاخلاق

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

— ٢ —

هكذا وجد العرب في الاسلام — أعني أسسه من القرآن والحديث — معينا عذبا للأخلاق والآداب ، لكن العوامل المختلفة قضت أن يضموا الى هذا شيئا من آداب الأمم القديمة التي لها في العلم قدم صدق وسابق فضل . ذلك أنهم اختلطوا قبل الاسلام بطوائف من الفرس وطوائف من الروم ، وزاد هذا الاختلاط بمده ، فكان أن تأثروا بما كان لهؤلاء وأولئك من ثقافة مختلفة الألوان ، فيها الكثير من علم الهند وفلسفتها وعلم اليونان وفلسفتهم ، كما تأثروا أيضا بالمسيحية واليهودية ، وبغير المسيحية واليهودية من عقائد الأمم القديمة ودياناتها . ظهر أثر هذا كله فيما نجد لهم من تراث أخلاقي يرجع في مصادره الى ثلاثة : ديني من القرآن والحديث والتوراة والإنجيل ، وفلسفي عن اليونان ، وأدبي — يعني بصفة خاصة بما يندرج تحت عنوان السياسة المدنية — عن الفرس والهند . ونقول « وفلسفي عن اليونان » ، مع أن الكلام في الأخلاقي قبل عصر الفلسفة ، لأن الفلسفة اليونانية كما نعلم لم تنتقل للعرب بالنقل والترجمة فقط أيام المأمون ، بل بطريق الاختلاط بمحتمتها في البلاد التي دخلت تحت حكم الاسلام قبل عصر الترجمة .

ولعل من الطبيعي أن تتنوع مصادر الأخلاق عند العرب ، فان الفارسي مثلا الذي يدخل في الاسلام ليس من المعقول أن يفسى — حين يترك دينه الى دين الدولة الفتية الحاكمة — أنه من أمة عربية في المدنية والحضارة ، أمة لها ماضيها وعلمها وفلسفتها ، أمة إن غلبت على أمرها اليوم فالدينا دول . لهذا كان يعتز بنفسه ونسبه ، وبما لامته من علم وحكمة ، ومن هنا قول مهبאר الديلمي :

فسوى استولوا على الدهر فتى	ومشوا فوق رهوس الخشب
وأبي كسرى ، حلا إبراهيم	أين في الناس أب مثل أبي !
قد قبست المجد من خير أب	وقبست الدين من خير نبي
وضمنت الخير من أطرافه	سؤدد الفرس ودين العرب

وكان اعتراف الفارسي - وأمثاله كذلك طبعاً - بنفسه ، وغفره بأمتة ، وشعوره بالحاجة لرفع قدره بين الدولة التي تلت عرش أمته ، كل ذلك كان يدعو إلى التمدح بأدب قومه وحكمهم ، وبث هذه الآداب وهذه الحكمة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً . ومن ثم ما زخرت به كتب الأدب القديمة - أمثال عيون الأخبار والعقد الفريد - من حكمة الفرس وآداب الفرس . واصنع الفرس في هذه الناحية مثيل في أمة أخرى ، سبقتهم في المدنية وضياع المجد والعزة ، نفى اليهود . لقد حمل يهود مصر على تجلية دينهم واعتقاداتهم لليونان ، الذين كانوا يعاملونهم معاملة كلها احتقار ، ليعالوا احترامهم وتقديرهم . (١) ولهذا قرأ في فيلون Philon ، التوراة باليونانية وشرحها بها ، ليبين لليونان أن فيها فلسفة أقدم من فلسفتهم وأسمى . وسواء أصبح هذا الذي تقدمنا به من تحليل شيوع آداب الفرس وحكمتها بين العرب مع أنهم لم يقصدوا إلى ترجمتها ، أم لم يصبح وكان لذلك أسباب وعوامل أخرى ، فانه لا مراء في أن هذه الآداب وهذه الحكمة كانت من مصادر التفكير الأخلاقي للمسلمين قبل عصر ترجمة الفلسفة اليونانية .

بعد ذلك ندخل في الموضوع بادئين القول بأن من يريد أن يتعرف التفكير الأخلاقي في الإسلام - في الفترة موضوع البحث الآن أي في فجر الإسلام وضحاها حتى عرف المسلمون الفلسفة الاغريقية بالترجمة - لا بد له من التماس طلبته في مراجع الأدب العربي وأصوله قبل كل شيء ، لأن المسلمين لم يعنوا بالأخلاق كعلم يردونه بالبحث والتأليف إلا بعد أن علوا ونهلوا من فاسقة اليونان ، وكانت كتب الأدب تعنى - فيما تعنى - بالحكم والحث عليها ، وبالأخلاق والدعوة لها . هذا كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري المتوفى عام ٢٧٦ هـ يقول مؤلفه في بعض ما يصفه به : « فإن هذا الكتاب ، وإن لم يكن في القرآن والسنة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، دال على معالي الأمور ، مرشد لكرم الأخلاق ، زاجر عن الدناءة ، ناه عن القبيح ، باعث على صواب الرأي وحسن التقدير » (٢) . وهذا الوصف كما يصلح لهذا الكتاب يصلح لغيره من عيون كتب الأدب التي هي مرآة ترونا أسلافنا الأجداد في طبائعهم وخلالهم وأخلاقهم وتفكيرهم .

هذا ، وليس المقصد أن نتعرض هنا لكل ما يتصل بمسائل علم الأخلاق وبحوثه مما كان للعرب فيه نصيب في هذا العصر ، بل المقصد أن نذكر كلمة تبين لنا مقدار ما كان للأخلاق من حظ في تفكيرهم ، مركزين الكلام في مسائل خاصة معدودة ، بعضها من الأخلاق وبعضها يتصل به اتصالاً قريباً .

(١) « مانك - Munk » من كتابه : « مزيج من الفلسفة اليهودية والعربية » ، ص ٤٩٤ .

(٢) المقدمة ص ١ من طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٥ م .

الطبع والأخلاق :

عرف العرب وثيقة الرابطة بين الطبع والأخلاق ، وأن من الواجب لهذا أن يتغير المرء من يكون منبت ولده . يقول ذو الأصم العدواني :

كل امرئ راجع يوما لسيئته وإن تخلق أخلاقا إلى حين
ويقول أعرابي وقد رأى بطش دُجُب ربه بشاة له :

إذا كانت الطبائع طباع سوء فليس نافع فيها الأدب
وقال كثير :

ومن يتدع ما ليس من سوس نفسه يدعه ويغلبه على النفس خيمها
وقبله قال زهير :

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وإن خالها تخفى على الناس تعلم
ومضى هذا كله أن الطبع يغلب التطبيع ، أو على الأقل يحتاج ذو الطبع غير الكريم إلى كبير علاج لكسب الفضيلة وإخلاق الحسن .

وللنفس انفعالات فيجب الاحتراس من سيئها وعلاجها ، وغرائز السوء من طبيعة الإنسان ، كأمته فيه كون النار في العود ، « إلا أن الرجل القوي إذا كابرها بالقمع لها كلما نطلمت لم يلبث أن يميئتها حتى كأنها ليست فيه » (١) .

والمرء ليس عقلا فقط ، بل له مع هذا شهوات يدعوه هواه إلى إجابة سؤالها ، فليذكر إذن - تذكر تأدب - قول حاتم طيء :

وإنك إن أعطيت بطنك سؤله وفرجك فالأمنهى الدم أجمعا
وليتنفع بقول يزر جهر من حكام الفرس : « إذا اشتبه عليك أمران فلم تدرك في أيهما الصواب ، فانظر إلى أقربهما إلى هواك فاجتنبه » (٢) كما رواه عنه ابن المقفع في أدبه الكبير وفي أدبه الصغير (٣) .

الوسط والفضيلة :

وعرفوا للوسط فضيلته ، ووصوا به وأثنوا عليه ، مهتدين إلى ذلك تجاربهم ، ومما جاء في القرآن والحديث ، ومما عرفوه من حكمة الهند والفرس (٤) . ففي القرآن : « والذين إذا

(١) الأدب الكبير لابن المقفع ، نشر المرسى ، ص ٦٧ . (٢) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٧ .

(٣) الأول ص ٩٢ والثاني ص ٢٣ من طبعة المروعة الوثقى بالاسكندرية .

(٤) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٢٨ ، الأدب الصغير ص ٦٥ .

أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ، وفي الحديث : « إن هذا الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وأبشروا » . وكان يقال : « دين الله بين المتقصر والغالي » (١) .

وليس معنى هذا أنهم عرفوا التوسط نظرية من نظريات علم الاخلاق ، وبنوا عليه - كما فعل أرسطو - مذهبهم في الفضيلة ، بل معناه أنهم أدركوا سوء مغبة التقصير والغلو ، وفصل التوسط والقصد ، فقصروا بما عرفوا ، وجعلوا التوسط خيرا يتواصون به ، دون تعمق في الوسط أو تفلسف في التفكير .

معرفة النفس والتغير والعمر :

ولم يفت الحكماء أن يوصوا بضرورة معرفة المرء نفسه حتى يكون على بصيرة في تهذيبها . قيل لقس بن ساعدة . « ما أفضل المعرفة ؟ قال . معرفة الرجل نفسه » (٢) إلا أنما لم نعرف لهم قبل ترجمة فلسفة اليونان معرفة بالنفس تسمى علما أو تكاد .

كما رأوا من التغير أن يعرف الانسان الشر ليحذره وينأى عنه . قيل لعمر بن الخطاب : « إن فلانا لا يعرف الشر ، قال : ذلك أحرى أن يقع فيه » (٣) وقال عمرو بن العاص : ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر ، إنما العاقل الذي يعرف خير الشرين » (٤) ويعجبني فيما يتصل بهذا قول زهير :

الستر دون الفاحشات ولا يلقاك دون التغير من ستر

كأنه يريد أن يحمل استعفاء المرء من أسر ورغبته في ستره أمانة شرارته .

وهذه النزعة العملية التي نلحسها مما تقدم ، جماعتهم يرون أن العلم بالغدير والشر يطالب للعمل على وفقه ، وإلا فلا خير فيه . ولقد قالوا : « لولا العمل لم يطالب العلم » . وروى زياد عن مالك قال « كن طالما أو متعلما وإياك والثالثة ظلم مهلكة ، ولا تكون عالما حتى تكون حاملا ، ولا تكون مؤمنا حتى تكون تقيا » (٥)

ولسنا نقول إنهم ، مع حرصهم على طلب العلم للعمل ، تكلموا في أن الفضيلة هي العلم أو المعرفة ، فأناروا فيما بينهم هذه النظرية التي أثارها سقراط في اليونان ، لكننا نرى أن هذه القول من مالك : « ولا تكون مؤمنا حتى تكون تقيا » ، ورأى المتنقلة في أن الإيمان قول - مبنى على يقين - وحصل ، يبيحان للمباحث أن يرى فيهما فهما لعلاقة بين المعرفة أو العلم وبين العمل شبيهة بالعلاقة بين العلة والمعلول كما كان يرى سقراط .

(١) عيون الأخبار ج ١ ص ٣٢٦ (٢) العقد الفريد ج ١ - ١ - ٢٨٠ (٣) نفسه ج ٢ ص ٢٨ .

(٤) العقد الفريد ج ٢ ص ٢٨ . (٥) نفسه ج ١ ص ٣٦٩ .

وإذا عرف المرء الخير من الشر ، وكان واجبا عليه أن يحسن الاختيار لنفسه ، كان لزاما عليه كذلك أن يحاسبها . على العاقل - كما يقول ابن المقفع - « مخاصمة نفسه ومحاسبتها ، والقضاء عليها ، والإثابة والتسكيل لها » (١) والمحاسبة تكون عند الحول إذا حال ، والشهر إذا انقضى ، واليوم إذا ولى (٢) . ونحن وإن كنا نصيب لرسم الخطوط للتفكير الأخلاقي قبل عصر الفلسفة ، نرى خيرا أن نسوق قطعة من كلام ابن المقفع تتصل بحساب النفس كوسيلة لإصلاحها . قال : « وعلى العاقل أن يحصى على نفسه مساوئها في الدين وفي الأخلاق وفي الآداب ، فيجمع ذلك كله في صدره أو في كتاب ، ثم يكثر عرضه على نفسه ويكلفها إصلاحه ، ويوظف ذلك عليها توظيفاً من إصلاح الخلة والمثلين والمخال في اليوم أو الجمعة أو الشهر . فكلما أصاح شيئاً محمداً ، وكلما نظر إلى محو استبشر ، وكلما نظر إلى ثابت اكتأب » (٣)

حصل سهو منى في الكلمة المأصية ، فيستدرك مصححها كما يأتي :

- ١ — السطر السابع عشر من صفحة ١٦٣ يصير هكذا : فضيلة إلا فيما بينهم .
- ٢ — بوضع الهامش الذي لصفحة ١٦٤ بصفحة ١٦٥ في آخر النقل عن ابن عبد ربه .

(١) الأدب الصغير ص ١٥ (٢) الأدب الصغير ص ١٥ (٣) نفسه ص ١٧ .

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

دفع السيئة بالحسنة

قال الله تعالى : « ادفع بالتي هي أحسن » .

سبّ رجل الشعبي ، وهو من أئمة القرن الأول ، فقال : « إن كنت صادقاً فغفر الله لي ، وإن كنت كاذباً فغفر الله لك » .

وهثم رجل بأذى الصحابي ، فقال لشأته : لا تفرق في شتما ودع للصالح موضعاً ، فإنا لا نكالي من عصي الله فيما بأكتر من أن نطيع الله فيه .

وقال شاعر :

ودى رحم قلت أنفاس جهل	بجلى منه حين ليس له حلم
إذا محته وصل القرابة سامنى	قطيمنتها تلك السفاهة والأثم
فداوئته بالحلم والمرء قادر	على سهمه كان في كفه المسمم

حكم جليلة

وأينا أن نذكر القاري الكريم كلمات نابغة لكبار الحكماء عسى أن ينفع قراء مجلة الأزهر بها إن شاء الله :

قال هرمس ويقال إنه إدريس عليه السلام ما نصه : أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه ، الحمود لسنخه ، المرضي في عاداته ، المرجو في ما قبله ، تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته ؛ وللناموس عليه حق الطاعة ، وللسلطان عليه حق المناصرة والالتقاء ، ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح باب السعادة ، ولخطائيه عليه حق صفاء الود ، والمصارعة لهم بالبذل عند الحاجة ؛ فإذا أحكم هذه الأسس لم يبق عليه إلا كف الأذى عن العامة ، وحسن معاشرته لهم وتعليمه إياهم .

وبما قال أيضا مودة الإخوان يجب ألا تكون لرجاء منفعة أو لدفع مصرة ، ولكن لمجة الخير والحب على الفضيلة .

وقال : أفضل ما في الإنسان العقل ، وأحذر الأشياء أن يفرح به صاحبه العمل الصالح ، وأفضل ما يحتاج إليه في تدبير الأمور الاجتهاد ، وأظلم الظلمات الجهل ، وأوثق الأشياء الحرص . وقال : الاستغفاف بالموت هو أحد فضائل النفس .

وقال : المرء حقيق أن يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه أولاً لأجل أن يخرج من المصائب التي تم الأخيار ، ولا يأخذ الكبر فيما يبلغه من الشرف ، ولا يميز أحدا بما هو فيه ، ولا يغيره الغنى والسلطان ، وأن يعدل بين نينه وقوله حتى لا يتفاوت ، ويكون سقته ما لا يجب فيه ، ودينه ما لا يختلف فيه .

وقال : أنفع الأمور للناس القناعة والرضا ، وأضرها الشر والسخط .

وقال : كل شيء يطاق تغييره إلا الطباع ، وكل شيء يقدر على إصلاحه إلا الخلق السيء ، وكل شيء يستطاع دفعه إلا القضاء .

وقال : أجد الأشياء عند أهل السماء والأرض لسان صادق فائق بالمعدل والحكمة والحق في الجماعة .

وقال : من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى ، فدينه دين الله عز وجل ، وخصمه له شاهد بقلج الحجة . ومن كان دينه التظاظة والأذى ، فدينه دين الشيطان ، وهو بدعوى حجته شاهد على نفسه .

وقال : لا تكن أيها الانسان كالصبي إذا جاع صغى ، ولا كالعمبد إذا شبع ملغى ، ولا كالجاهل إذا ملك بنى .

وقال : لا تشيروا على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة . أما الصديق فذلك من واجبه بمقتضى صداقته ، وأما العدو فإنه إذا عرف نصيحتك يباهى بها بك وحسدك ، وإن صبح عقله استحى منك وراجعك .

وقال : لا يستطيع أحد أن يحوز الخير والحكمة ، ولا أن يخلص نفسه من الممايب إلا أن يكون له ثلاثة أشياء : وزير ، وولى ، وصديق ، فوزيره عقله ، ووليه عفته ، وصديقه عمله الصالح . وقال : لا يمدح بكمال العقل من لا تكلم عفته ، ولا بكمال العلم من لا يكلم عقله . وقال : من أفضل البر ثلاثة : الصدق فى الغضب ، والجود فى العسرة ، والعفو عند المقدرة . وقال : من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده .

وقال : الفاصل بين العاقل والجاهل أن العاقل مسطره له ، والجاهل منطوقه عليه .

وقال : لا ينبغي للعاقل أن يستخف بثلاثة : السلطان والعلماء والاخوان ، فان من استخف بالسلطان أفسد عليه عيبه ، ومن استخف بالعلماء أفسد عليه دينه ، ومن استخف بالإخوان أفسد عليه مروه .

وقال : الخير والشر واصلان الى أهلهما لا محالة ، فطوبى لمن دأبه الخير ، والويل ثم الويل لمن جبر الشر وسعى فيه .

وقال : الإحياء الدائم الذى لا يقطعه شيء اثنان : محبة المرء نفسه ، وما تكون عليه يوم معاده ، وتهذيبه إياها فى العلم الصحيح والعمل الصالح ، والآخر مودته لأحبيه فى دين الحق ، فان ذلك مصاحب أخاه فى الدنيا بمجده ، وفى الآخرة بروحه .

وقال : بدل على غريزة الجود السماحة عند العسرة ، وعلى غريزة الورع الصدق عند الشره ، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب .

وقال : من سره مودة الناس له ، ومعونتهم إياه ، وحسن القول منهم فيه ، حقيق بأن يكون كذلك لهم .

وقال : كل إنسان موكل بإصلاح قدر باع من الأرض ، فانه إذا أصلح ذلك الباع صلحت له أموره كلها ، وإذا أصاعه أصاع الجميع ، وقدر ذلك الباع هو نفسه .

وقال : من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يدلوا العدو صديقا ، والجاهل طالما ، والفاجر برا .

يوسف الدمردسى

عضو جماعة كبار العلماء

حياة خلافة الإمام العباسي

عثمان بن عفان

— ه —

بين عهدين

تمت بيعة عثمان رضي الله عنه بالخلافة بيعة إجماعية استشارية ، فانتقلت « درة » الحكم وسلطانه من يد الفاروق وكان شئ الكفين ، الى ذى النورين وكان لين الراحتين ، فكانت في يد ابن الخطاب عضا صارما ، وكانت في يد ابن عفان حلما ورحمة ، فأما عمر رضي الله عنه فقد أخذ سلطان الخلافة من يد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وكان أبو بكر أحزم رجل وأرحم في المسلمين ، عصب العرب وقد هموا بمظيعة العظام عصب السلة ، ووقهم حتى رد رسنهم الى غارب الاسلام ، وعادوا لطيتهم أمة واحدة تستحضر موعود الله باستخلاصها في الأرض بعد إذ مكى لها دينها الذي ارتضاه للإنسانية رحمة وهداية ، وبذلها به من بعد خوفها أمنا ، حتى إذا جاءه أمر الله وكان المسلمون أمة في قلب رجل أو رجلا في قلب أمة ، عهد بأمر الإمامة العظمى الى الفاروق ، وهو من هو شدة وحزما ، وصلابة وعزما ، وهو أعرف الناس بالعرب وأحلاقهم وطبايعهم وأثر بيناتهم في تكوينهم ، فوجه هم في الحياة حسبا يريد ، شغلهم بالجهد فلم يترك لهم فرصة فراغ يقدون فيها أحاديث الولايات وأعمال الولاية ، وسياسة الأمراء ، بله سياسة الخلافة العليا ، وقد كشف عن ذلك عمر رضي الله عنه في إحدى خطبه يده خلافته ؛ ذكر ابن الأثير في تاريخه : أن عمر رضي الله عنه لما بويع بالخلافة صعد المنبر لخطب الناس فقال : « إنما مثل العرب مثل جبل آنف اتبع قائده ، فلينظر قائده حيث يقوده ، أما أنا فمورب السكبة لاحتسكم على الطريق » .

بورك خلافة عمر وطالت أيامها ببعض الشيء ، واتسعت فيها الفتوحات ، ودخل الناس من غير العرب في دين الله أفواجا ، وانضوى تحت لواء الاسلام أمم وبلاد مختلفة الأجناس واللغات ، متباينة الأخلاق والعادات ، متعددة المخابر والمعتقدات ، وعاصت على المسلمين المغنم ، وانسمت في أيدي الأعراب المقلين الثروات ، وامترحت أخلاق بأخلاق وعادات بمادات ، بيد أن « درة » عمر كانت في يده أهيب في تقوس المسلمين من سيف الحجاج ، يخفق بها رأس

كل من تحذره نفسه أن يقول رأسه هكذا جيداً عن الطريق السوي ، وأيد عمر في ذلك نفسه التي كان لها من فطرتها ونشأتها ما جعله يملك زمامها ، فلم يحمل الله عمر في الجاهلية ولا في الإسلام من ذوى الثروات ، ففشا غشوشنا صليبا ، قويا مهيبا ، وساعده أخيشانه على أن يكون المثل الأعلى فيما حدث عنه التاريخ من أماحيب في مأكله وملبسه ومشربه ومركبه ومجلسه ، ولمرفه شئون رعيته ، وأخذ أمراده وولائه بما أخذ به نفسه ، وقد جاءته الدنيا صاغرة في ظل الخلافة ، وولجت عليه كنوز الأكامرة وذخائر الأقاصدة وخيرات فارس والروم ، ففر عنها تقاراً شديداً ، وقد كان عمر رضى عنه يحس ذلك إحساساً قويا ، جاء في حديث الشورى من رواية الطبرى « أن رجلاً اقترح على عمر العهد إلى عبد الله بن عمر لسكنايته ورضاه المسلمين به ، فقال له عمر لا أرب لنا في أموركم ، وما حمدتها فأرغب فيها لأحد من أهل بيتي ، إن كان خيراً فقد أصبنا منه ، وإن كان شراً فبحسب آل عمر أن يحاسب رجل منهم واحد ، ويسأل عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، أما لقد جهدت نفسي وحرمت أهلي ، فإن نجوت منها كما قال لا وزر ولا أجر إنى لسعيد . »

وكان عمر رضى الله عنه إذا نهى الناس عن شيء جمع أهله ، فقال لهم « إني نهيت الناس عن كذا وكذا ، وإن الناس ينظرون إليكم كما ينظر الطير إلى اللحم ، فإن وقعتم وقعوا ، وإن هبتم هابوا ، إني والله لا أوتى برجل مكتم وقع فيما نهيت الناس عنه إلا أصعبت له العذاب لمكانه منى ، فمن شاء فليتقدم ، ومن شاء فليتناخر . » وروى الإمام ابن الجوزى أنه جرى بهد إلى عمر رضى الله عنه فبلغ بنه أم المؤمنين حفصة ، فقالت « يا أمير المؤمنين حق أقاربك من هذا المال ، قد أوصى الله عز وجل إليك بالأقربين . » فقال « يا بنية حق أقرائي في مالى ، وأما هذا فهو المسلمين ، غششت أبالك ، ونصحت أقرباءك ، فومى » فقامت والله تجر ذيلها .

وفى تاريخ الطبرى أن عمر رضى الله عنه جاءه مال فجلس يقسمه بين الناس فازدهوا عليه ، فأقبل سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه يزاحم الناس حتى خلص إليه ، فملاه عمر بالدرة وقال : « أقبلت لا تنهاب سلطان الله في الأرض ، فأحببت أن أعلمك أن سلطان الله لن يهابك » وذكر ابن الجوزى « أن عمر قدم مكة فأقبل أهلها إليه يسمون ، فقالوا : يا أمير المؤمنين إن أباسميان استنى دارا فحبس عنا مسيل الماء ليهدم منازلنا ، فأقبل عمر ومعه الدرة ، فإذا أبو سفيان قد نصب أحجاراً ، فقال له عمر : أرفع هذا ، فرفعه ، ثم قال : وهذا وهذا حتى رفع أحجاراً كثيرة خمسة أو ستة ، ثم استقبل عمر السكبة فقال : « الحمد لله الذى جعل عمر يأمر أباسفيان بطن مكة فيطيعه »

بهذه السياسة الحازمة الحكيمة ساس عمر رضى الله عنه المجتمع الإسلامى وهو أمواج من العناصر والاجناس ، والأمسكار والمذاهب ، والأخلاق والطبائع ، والفقر والغنى ،

والطموح والإهانة ، والنورة والرضا ، حتى لقد قال له على كرم الله وجهه : « لقد أذلت الخلفاء من بعدك » .

وأما المجتمع الذي ساهم هذه السياسة الحكيمة الحازمة ، والذي جهد نفسه وحرمها ومنع أهله وقومه من أحله ، فقد سخط كثير منهم ونشكوا فأشكاهم عمر وبذل لهم أمراءهم فعادوا وعاد لهم ، وأمراء عمر كانوا من الأجلة الذين استمادت قلوبهم بنور النبوة ، فقد شكوا أهل الكوفة سعد بن أبي وقاص قائد الإسلام وبطل القادسية وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وقالوا : إنه لا يحسن يصلى ، فقال عمر رضى الله عنه : من يمدنى من أهل الكوفة ؟ إن وليتهم اتقى صفوه ، وإن وليتهم القوي فجروه ! وشكوا أهل مصر عمرو بن العاص وهو من هو في عقله وتديبه وسياسته ، وشكوا أهل حمص سعيد بن عامر ، وكان من زهاد الصحابة وعصام وذوى الحكمة فيهم ، ثم عادوا فشكوا عمر بن سعد ، وكان إذا كتب أهل حمص فقرأهم ذكروا فيهم عمر بن سعد لورعه وعدم ركوه للدين . وشكوا أهل البصرة واليمن أبا موسى الأشعري ، وهو أحد علماء الصحابة ، وكان عمر في كل ذلك يشكهم ويبدلهم بهم غيرهم حتى لقد كان يقول : « هان شيء أصلح » فوما أن أبدلهم أميراً مكان أمير . وكان يقول : « أشكرو إلى الله جلد الخائن وعجز الثقة » .

وحسبنا أن يكون من أثر تغير حالة المجتمع الإسلامي في عمومته استشهاده عمر رضى الله عنه واصطراب أقوال التاريخ في تفسير اغتياله ، وهل كانت أمراً مبيتاً ، نأمر به جماعة من الناس تقسوا على الإسلام والمسلمين حياة عمر وشخصيته العظيمة ؟ أو كان عملاً فردياً ؟ وما كان لذلك كله من نتائج خطيرة واجهت الخلافة الجديدة في شخص عثمان رضى الله عنه . هذا التراث الهائل بما فيه من رضا وسخط ، وحلم وأناة ، ونورة وسكون ، وهذه الأمم المترامية الأطراف التي فتحها المسلمون ، وهؤلاء الأعراب الجفاة الذين انساحوا في جيوش المسلمين فاتحين فائزين حتى ملئت أيديهم بالدنيا ، وأخذت أنصارهم يريق الذهب ، وهؤلاء الأرقاء من الأجناس المختلفة الذين احتلظوا بالعرب وخدموهم في بيوتهم فأحسنوا وأساؤا ، وهذه الخلاقات الحزبية ، وهؤلاء الأحداث الذين تقدموا إلى قيادة الأمة ولادة عليها يسوسونها وليس لهم في الإسلام سابقة ، كل ذلك هو عناصر المجتمع الإسلامي الذي عهدت الشورى بالخلافة عليه إلى عثمان بن عفان رضى الله عنه ، فقام بالامر واحتشد وأحسن وبر وعطف ، ولكن تغير أحوال المجتمع أصداً بعض وجوه امرأة الحياة في نظر بعض الناس ، فعظموا صفائهم الأمور ، وأساءوا فهم الحقائق ، وانقاد بعض الأغرار من ذوى المطامع إلى أغراضهم فسوا إلى الفتنة ومشت إليهم الفتنة وكان ما كان ، وسترى أن ليس شيء مما تذرع المهتدون للتخفى على أمير المؤمنين مخارج عن نطاق السياسة الشرعية العادلة . ولكن قضاء نافذ فلا يرد ؟

صالح إبراهيم عرجون

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ١٠ —

تسكلمنا عن الزواج في الاسلام ، في الشريعة الرومانية ، فظهر الفرق الشاسع بين الشريعتين ، ولقد قلنا : إن من شروط صحته عند المسلمين أن تكون الزوجة غير محرمة . وإعنا للبحث يجب أن نبين من هن المحرمات ، فمنهن من يحرم التزوج بها مؤبداً ، ومنهن من يحرم مؤقتاً ، فالمحرمات مؤبداً إما بسبب النسب (القرابة) ، أو بسبب المصاهرة ، أو بسبب الرضاع ؛ فأما من حرم بسبب القرابة فبنات في قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت » ، فلفظ الأم يشمل الأم وأُم الأم وما فوقها أي الأصول من النساء ، ولفظ البنات يشمل الفروع من البنات ؛ فبنت الإنسان وبنت بنته وبنت ابنه وإن سفلت محرمة عليه ؛ ولفظ أخواتكم ، أي فروع أئبيكم الإخوة والأخوات ، وكذلك بناتهم وإن زلن لا فرق بين الشقيق وغير الشقيق ، ولفظ العمات والخالات أي فروع الجددين إذا انفصلن بدرجة واحدة أي عماته وخالاته وعمات أسلافه وخالاته ، أما فروع جدية اللاتي انفصلن بأكثر من درجة فليست من المحرمات ، وهن بنات الأعمام والعمات وبنات الأخوال والخالات وبناتهن .

وأما من حرم بسبب المصاهرة فقد بينهن الله تعالى كذلك بقوله : « وأمها نساءكم وربائكم اللاتي في حوزكم من نساءكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم لحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » ، وبقوله عز وجل : « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف » .

من هذا يتبين أن أصول الزوجة أمها وأم أبيها وإن علت محرمة مؤبداً ، ويتبين أن زوجة أبيه وزوجة جده وإن علا كذلك محرمة ، ويتبين أن زوجة ابنه وابن ابنه وبنته وإن زل محرمة ، أما فروع الزوجة فيشترط أن يكون قد تم الدخول بها وإلا فلا حرج ، ولذلك قال الفقهاء : « المقعد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات » ، فلو عقد رجل على امرأة وقبل أن يدخل بها ماتت أو طلقها فلا يحرم عليه بناتها أو فروع بناتها ، ولكن تحرم أمها وكل أم من أصولها ، بخلاف ما لو مات هو أو طلقها قبل الدخول فإنها تحرم على أصوله وفروعه . ولو تزوج الابن وقبل أن يدخل بها مات عنها أو طلقها تحرم زوجته على أبيه .

هناك مسألة عليها خلاف بين أبي حنيفة والشافعي، فالأول يقول: إن من زنى بامرأة أولمها أو قبلها أو نظر إليها بشهوة ترتب على فعله هذا حرمة المصاهرة، فيحرم على الزاني أصول من زنى بها وفروعها، ونحرم هي على أصوله وفروعها، حرمة المصاهرة عنده تثبت بالزنا وعقد ماته ودواعيه، ولو زنى الرجل بأم زوجته حرمت عليه زوجته حرمة مؤبدة.

أما الشافعي فيرى أن الزنا ودواعيه لا يترتب عليه حرمة المصاهرة، لأن المصاهرة رابطة تجعل الأجانب محارم، وهي لا تقبى إلا على العقد أو الدخول الشرعيين لا على المحظور.

وأما من حرم من بسبب الرضاع فقد بينه الله تعالى بقوله: «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة»، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، فلو أرضعت امرأة طفلاً في الحولين الأولين من عمره صارت أمه له من الرضاعة بمنزلة أمه من النسب، وصارت أخواتها خالاته من الرضاعة، وزوجها الذي در اللبن من ثديها بسببه أب له من الرضاعة، وأخوات هذا الزوج عماته من الرضاعة، وأولادها وأولاده أخواته وإخوته من الرضاعة. وعلى هذا تكون المحرمات من النساء بسبب الرضاع كالآتي (١) أصوله أي أمه رضاعاً وأمه وإن علت وأم أبيه رضاعاً وأمه وإن علت بدليل قوله تعالى «وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم» (٢) وفروع أي بنته رضاعاً وبنتها وإن نزلت وبنت أبيه رضاعاً وبنتها وإن نزلت (٣) وفروع أبويه أي أخواته رضاعاً وبنتهن وإن نزلن وبنت إخوانه رضاعاً وبنتهن وإن نزلن (٤) وفروع جديه اللاتي اتصطن بدرجة واحدة أي عماته وخالاته رضاعاً، أما بنات عماته وأعمامه وبنات أخواله وخالاته رضاعاً فتحل له كما في النسب. وكذلك تحرم النساء بالمصاهرة الرضاعية كالآتي: (١) الأم الرضاعية وزوجته وأمه وإن علت (٢) البنت الرضاعية وزوجته وأبها وإن نزلت وبنت ابنها الرضاعي وبنتها وإن نزلت بشرط أن تكون زوجته مدخولاً بها (٣) وزوجات أبيه الرضاعي وأبي أبيه وإن علا (٤) وزوجات ابنه الرضاعي وابن ابنه وإن نزلت.

أما من حرم من النساء مؤقتاً فهن: (١) المرأة المتروجة من الغير، بدليل قوله تعالى «والمحصنات من النساء» (٢) والمعتدة، بدليل قوله تعالى: «ولا تزدوا عقدة الكاح حتى يبلغ الكتاب أجله»، وقوله تعالى «والملقات يترصن بأفهن ثلاثة قروء»، وأما المرأة التي تحمل من الزنا فلا تدخل في هذا التحريم لأنها لا هي بزوجة ولا هي بمعتدة، إنما يحل لمن زنى بها أن يتزوجها ويدخل بها ولو كانت حاملاً منه من طريق الزنا، أما إن تزوجها غير الزاني فلا يحل له أن يقربها حتى تضع حملها لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي مائه زرع غيره».

(٣) كذلك يحرم الجمع بين محرمين، بدليل قول الله تعالى: «وأن تجمعوا بين الأخنتين إلا

ما قد سلف « وقول الرسول صلوات الله عليه وسلامه : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها فانكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » .

(٤) كذلك يحرم الجمع بين أكثر من أربع زواجات في عصمة رجل واحد ، فإن طلق واحدة منهم فله أن يتزوج غيرها ، ولكن بعد انقضاء عدتها لأنها في عصمته حكماً ، فقد أسلم رجل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وله عشر نسوة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « أمسك أربعاً وارق سائرهن »

(٥) المرأة المطلقة ثلاثاً ، فلا تحل له إلا إذا انقضت عدتها وتزوجت غيره ثم طلقت من هذا الأخير ، فلا مانع له من زوجها بعد ذلك ، قال تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بعروف أو تسريح بإحسان » ثم قال حل شأنه : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره »

(٦) المرأة التي لا تدين بدين محامى ولا تؤمن لا بكتاب إلهي ولا برسول من عند الله بأن تكون مشركة ممن يعبدن الأصنام ، أو من الجوهريات اللاتي يعبدن النار ، أو من الصابئات اللاتي يعبدن الكواكب بدليل قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » ، ولأمة مؤمنة حير من مشركة ولو أعجبتكم « وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ما كفى نسائهم ولا آكلى ذبايحهم » ، ولكن ليسلم أن يتزوج بغير مسماة تؤمن بكتاب وبرسول ، بدليل قول الله تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » ، أما المسلمة فلا يحل لها أن تتزوج بغير مسلم بدليل قول الله تعالى : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وللمد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم » ، وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمنوهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن » .

(٧) لا يحل كذلك لمن في عصمته زوجة حرة أن يتزوج بزوجة غير حرة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة » وقول الله عز وجل : « ومن لم يستطع منكم طولاً أن يسكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » والطول عند أبي حنيفة رضى الله عنه يتحقق بوجود الحرة في عصمته .

هذا بيان فصلناه ، ومنه تظهر الفوارق بين الشريعة الإسلامية وبين الشريعة الرومانية ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضاء بالأوقاف الملكية سابقاً

تاريخ علم التفسير

نماذج من تفسير الصحابة : عمر — ابن عباس

قول الله تعالى : « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعنان تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت » ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » :

روى البخاري بسنده عن عبيد بن حمير قال : قال عمر رضي الله عنه يوما لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : فيم ترون هذه الآية نزلت : « أيود أحدكم أن تكون له جنة ؟ قالوا : الله أعلم ، فغضب عمر ، فقال قولوا نعلم أو لا نعلم ، فقال ابن عباس : في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين ، قال عمر : يا ابن أخي قل ولا تحقير نفسك ، قال ابن عباس : ضربت مثلا لعمل ، قال عمر : أي عمل ؟ قال ابن عباس : لعمل ، قال عمر : لرجل غي يعمل بطاعة الله عز وجل ثم يموت الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أهملته . اهـ .

تفسير الصحابة للقرآن الكريم ينصب دائما على الجوهر واللباب ، ويرى الى بيان المعنى المراد ، وبيان ما في الآية من أحكام ، وتصوير المعنى السامى الرفيع إن كانت من آيات الوعظ والارشاد والقصاص الخلقى ، وإيضاح المعنى الممثل له في الآيات التي ضربها الله أمثالا للناس للتفكير والموعظة الحسنة ، الى غير ذلك من مقاصد القرآن الكريم ، مستعينين في ذلك كله بعلومهم أسباب نزول الآيات ، فهم أرباب هذه الوقائع والحوادث ، فما بالك بهم ؟ فلا نحو ولا إعراب ، ولا بحث في لفظ ولا في نظم ، ولا غير ذلك مما عني به المتأخرون ، ليس لأنهم يعلمون ذلك لحسب ، ولكن لأنهم يتدققونه ويعلمونه علما لا كعلمنا مستندا الى القواعد وتحصيلها . أما النقاش والجدل والبحث كالتنقاش الذي تراه في هذا الحديث بين عمر وابن عباس فلا ينافي هذا النهج لأنه دائر دائما حول المعنى المراد . انظر الى قول عمر رضي الله عنه لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فيم ترون هذه الآية نزلت ؟ » لا يريد بيان سبب النزول فإن السياق لا يقتضيه ، بل ينافيه ، وإنما يريد إبراز المعنى الذي ضرب الله له هذه الآية مثلا .

ولما قال له أصحاب الرسول صلوات الله وسلامه عليه : الله أعلم ، غضب عمر ، لأنهم ردوا العلم الى الله تعالى ، فإن ذلك ضروري لمن لم يكن عالما بشيء قد سئل عنه ، وإنما غضب عمر لأنه سألهم عن تعيين ما عندكم في الآية علما أو ظنا على الروايتين ، فأجابوا بما يصلح صدوره من العالم بالشئ وغير العالم به ، فلم يحصل مقصود السائل من الإثبات أو النفي ، ألا ترى الى قول عمر لهم : قولوا أعلم أو لا نعلم ، فلم يلزمهم أن يجيبوا جواب الإثبات ، بل يكفيه جواب النفي ليعلم أنهم لا يعلمون فيخيرهم بما عنده من معنى الآية . أما الذهاب الى أن عمر رضي الله عنه سأل الصحابة عن معنى الآية ليستفيد منهم ، فما يقتضي مع ظاهر رواية البخاري ، ولا يتناسب مع سياق الحديث بحال .

ولعل أصحاب هذا الرأي فهموه من رواية أخرى لم يروها البخاري، ونصها: أخرج عبد ابن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحدا يشفئني عنها: قوله تعالى: أيود أحدكم أن تكون له حمة. الخ، فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إني أجِد في تعمي منها، فقال له عمر: فلم تحقر نفسك؟ فقال: يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال أئحب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة، حتى إذا كبر سنه وقرب أجله، وورق عظمه، وكان أحوج ما يكون إلى أن يختم عمله بخير، عمل بعمل أهل الشقاء، فأفسد عمله فأحرقه، قال: فوفقت على قلب عمر وأعجبت به. اهـ.

فهذه الرواية صريحة في أن عمر كان يسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الآية ليعلمه.

ولقد عجت المحب كله للشيخ الألوسي، فقد نقل في تفسيره الرواية التي أخرجها عبد بن حميد عن عطاء نصها، ثم نقل رواية البخاري وأسند تفسير الآية فيها إلى ابن عباس، بما يوافق رواية عطاء على وجه التقريب، أي أنه نقل عن البخاري رواية لم توجد في كتابه، وقد رأيت رواية البخاري نصها في صدر هذا المقال. ولعل الشيخ أطلع على هذه الرواية في مكان ما من كتاب البخاري غير كتاب التفسير، لم أطلع عليه بعد. وإلا فلا عذر له في الجمع بين أجزاء الروايات ومزجها، فإن ذلك صعب لم نعرفه في مصطلحات المحدثين.

ومهما يكن من شيء فإن الذي يهنا في هذا البحث هو الحقيقة التاريخية، لما لذلك من الملائقة الوثيقة لطريقة التفسير في هذا العصر، ولانتطور العلم في التفسير بعد ذلك. والمؤرخ لا يهمل إلا بحث هذه الناحية، ولكن لما كان لا يمكنه أن يصفها إلا على ضوء التفسير نفسه، اضطر المؤرخون لهذا العلم إلى أن يدخلوا في بعض التفاصيل بقدر الحاجة. وانظر الآن إلى الأبحاث التي تناوَلها متأخرو المفسرين في هذه الآية الكريمة لتعلم مقدار الفروق بين تفسيرهم وتفسير الصعابة، ومقدار ما قضت به سعة التطور عليهم.

أبحاثهم في الآية:

أولا: منحوا في ربط الآية بالآية السابقة عليها لينبؤوا بمقدار استحسان آي القرآن الكريم ومناسبتها، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التألف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء، وهو نوع جديد من إيجاز القرآن.

ثانيا: بحثوا في حكمة تخصيص الخيل والأعصاب، مع أن البساتين تحتوي عادة على أكثر من هذين الجنس، وفي كلمة نخيل هل هي جمع أو اسم جنس جمعي. الخ.

ثالثا : بحثوا في الظروف الثلاثة في قوله تعالى « له فيها من كل الثمرات » وبيان متعلقاتها وإعرابها . الخ .

رابعا : بحثوا في الواو في قوله تعالى « وأصابه الكبر » هل هي الحال أو للمطف ، وبيان المعنى على الحالين دخل فيه وضع الماضي في قوله « وأصابه » موضع المضارع . الخ .

خامسا : بحثوا في الإعصار الذي فيه نار ما هو ، وما منشؤه ؟ ودخل في هذا البيان شيء من العلوم الحديثة التي تكلمت على الرياح والزوايع ومنشأتها وكيف تحدث فيها النار . الخ .
سادسا : بحثوا في جوهر المعنى ، ومضرب المثل ، وعرضوا لذكر الحديث الذي معنا . هذا ، وحيث ضربت هذه الآية الكريمة مثلا ، كان لإمامنا ونحن في صدد تفسيرها أن نذكر كلمة عن حكمة ضرب الأمثال في القرآن الكريم .

قالوا : إن المثل هو القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ، والذي يمثل مضربه بمرده . هذا أصله ؛ ويستمار لكل حال أو صفة أو قصة لها شأن عجيب وخطر غريب من غير أن يلاحظ بينها وبين شيء آخر تشبيه .

والمثل يؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه ، لأن فيه تشبيه الخلق بالخلق والغائب بالشاهد ، فيتأكد السامع الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل .
والأمثال تبرز خبيثات المعاني ، وترفع الاستنار عن الحقائق ، وتبرز الخيل في صورة المحقق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب في صورة الشاهد .

وفي ضرب الأمثال تبيكيت للخصم الالد ، وقع لسورة الجاثم الآتي ، ورفع للحجاب عن وجوه المعقولات ، وإيداء للنكر في صورة المعروف .

والأمثال في القرآن ترمي — غير ما ذكر — إلى التذكير ، والوعظ ، والحث ، والزجر والاعتبار ، والتقرير ، والمدح ، والذم ، والنوابة ، والمقاب ، وتقويم الأمر ، وتحقيره .
وفي الحديث الشريف ، قال عليه الصلاة والسلام : « إن القرآن نزل على خمسة أوجه : حلال وحرام ، ومحكم ومتشابه ، وأمثال ، فاعملوا بالحلال ، واجتنبوا الحرام ، واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه ، واعتبروا بالأمثال » قال الماوردي : من أعظم علوم القرآن علم أمثاله والساس في غفلة عنه لاشتغالهم بالأمثال وإغماهم المثلات ، والمثل بلا مثل كالمرس بلا لجام والناقة بلا زمام ؟

التجديد والمجددون في الاسلام

الإمام الأعظم أبو حنيفة — دراسات في منهجه

كتب ظاهر الرواية وغيرها — استمدادها وآثارها وأماكن وجودها :

١ — كتب ظاهر الرواية من تصانيف الإمام محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة وصاحبه . وهي تحتاج الى عناية ودراسة خاصة لأنها عماد المذهب الحنفي ومسنده ؛ ولها من الأثر في أمهات المصنفات الفقهية المؤلفة في المذاهب الأخرى ما لا يمكنه إلا مكارم وللحق مدابر . قال المحقق الكوثري ما يتضمن أن الكتب المدونة في المذاهب الفقهية استمدت من كتب محمد بن الحسن ، وأن الأسدية التي هي أصل المدونة في مذهب الإمام مالك رضى الله عنه إنما صنفت على ضوء كتب محمد بن الحسن ؛ ولا ريب في الصلة التي بين المذهب الحنفي والمذهب المالكي حتى قال بعض كبار أئمة المالكية : إذا لم تكن رواية عن مالك يؤخذ بقول أبي حنيفة فيها ، وحصر بعضهم الخلاف بين المالكية والحنفية في اثنين وثلاثين مسألة ؛ وأن الإمام الشافعي رضى الله عنه إنما ألف قدومه وجديده بعد أن تفقه على محمد وكتب كتبه وحفظ منها ما حفظ ؛ وأن الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه كان يجاب عن المسائل من كتب محمد بن الحسن ، فقد أخبر إبراهيم الحارثي قال : سألت أحمد بن حنبل وقلت : هذه المسائل الدائقة من أين لك ؟ فقال : من كتب محمد بن الحسن ؛ وذكر في الأسباب لتسماني عن أحمد بن حنبل أنه قال : إذا كان في المسألة قول ثلاثة لم يسمع مخالفتهم ، فقل له : من هم ؟ قال : أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن ، فأبو حنيفة أبصرم بالقياس ، وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار ، ومحمد أبصر الناس بالعربية ؛ ولا غضافة في ذلك فالأئمة المنبوعون كأئمة واحدة ولا يستنكفون أن يأخذ بعضهم عن البعض الآخر ، وبهذا نالوا بركة العلم وكافأهم الله بإذاعة فضله ، ونفع الخلق بهم وعلّمهم وفقهم .

٢ — كان الإمام محمد بن الحسن أحسن أصحاب أبي حنيفة تصنيفاً وجمعاً ، حتى لقد جمع بين المذهب الحنفي والمالكي ، فقد تفقه على أبي حنيفة ثم على أبي يوسف ثم رحل إلى المدينة فقرأ الموطأ على الإمام مالك في ثلاث سنوات ، ثم رجع إلى بلده فطبق مذهب أصحابه الحنفية على الموطأ مسألة مسألة ، فإن وافق فيها ، وإلا فإن رأى طائفة من الصحابة والتابعين ذهبن إلى مذهب أصحابه فكذلك ، وإن وجد قياساً ضميماً أو تخريجاً لينا يخالفه حديث صحيح مما عمل به الفقهاء وبخالفه عمل أكثر العلماء ، تركه إلى مذهب السلف مما يراه أرجح ما هالك . وفصلاً عن ذلك فقد كان محمد وأبو يوسف لا يزالان على محبة إبراهيم النخعي شيخ الطريقة

المسراقية في الفقه ما أمكنهما ، كما كان شيخهما أبو حنيفة يفعل ذلك ، وإنما كان احتلامهم في أحد شيئين : إما أن يكون لشيخهما أبي حنيفة تخرج على مذهب إبراهيم بإجماعه فيه ، أو يكون هناك لإبراهيم ونظرائه أقوال مختلفة يخالفون في ترجيح بعضها على بعض ، فصنف محمد وجمع رأى هؤلاء الثلاثة ونفع كثيرا من الناس ، فتوجه أصحاب أبي حنيفة إلى تلك التصانيف تلخيصا وتقريبا وتخريجا وتأسيسا واستدلالا ، ثم تفرقوا إلى خراسان وبلاد ما وراء النهر وغيرها فسمى ذلك مذهب أبي حنيفة ، وإنما عد مذهب أبي حنيفة مع مذهب أبي يوسف ومحمد واحدا مع أنهما معنفدان مستقلان عند كثير من العلماء ، لأنهما مع مخالفتهما غير لقليلة لأبي حنيفة لم يتجاوزا محبة إبراهيم وغيره من علماء الكوفة كما كان يفعل أسنادهما الإمام الأعظم . فهذه الكلمة تأتي ضوفا على نشأة كتب ظاهر الرواية وغيرها من مؤلفات محمد بن الحسن الفقيه وتبين استمدادها ومكانتها وأثرها في المؤلفات الفقهية والفقه الاسلامي .

٣ — فسائل أصول المذهب الحنفي — وتسمى ظاهر الرواية وظاهر المذهب — هي التي اشتملت عليها تأليف الإمام محمد بن الحسن ، وهذه المسائل رويت عن أصحاب المذهب : أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ، ويقال لهم العلماء الثلاثة ، وقد يلحق بهم زعفران والحسن وغيرهما ممن أخذوا الفقه عن أبي حنيفة ، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول العلماء الثلاثة المشار إليهم أو قول بعضهم ، وإنما سميت ظاهر الرواية لأنها رويت عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بروايات الثقات ، فهي ثابته عنهم : إما بطريق التواتر أو بطريق القمعة ، صنف محمد هذه الكتب في بغداد ، ثم تواترت عنه واشتهرت برواية جمع كثير إلى أن وصلت إلينا . فإما كان من المسائل في الكتب التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يعمل به ، ويفتي بموجبه ، وبمحكم بمقتضاه ولو لم يصرحوا بتصحيحه ؛ فلو صححوا رواية أخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه .

٤ — وكتب ظاهر الرواية ستة : وهي المبسوط ويسمى الاصل ، والجامع الصغير والجامع الكبير ، والزيادات ، والسير الصغير ، والسير الكبير . وإنما سمي المبسوط أصلا لأن محمدا صنفه أولا ، ثم صنف بعده الجامع الصغير ثم الجامع الكبير ثم الزيادات ثم السير الصغير ثم السير الكبير . وجاء في البحر الرائق أن كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير كالجامع الصغير والسير الصغير فهو باتفاق الشيعين : أبي يوسف ومحمد بخلاف الموصوف بالكبير فإنه لم يعرض على أبي يوسف . وجاء في شرح منية المصلي أن محمدا قرأ أكثر الكتب على أبي يوسف إلا ما كان فيه اسم كبير كالجامع الكبير والسير الكبير . وقال ابن الهمام : إن ما لم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا . والسير الصغير أو الكبير بكسر السين وفتح الباء على لفظ الجمع ؛ ومن الخطأ فتح السين وسكون الباء على لفظ المفرد .

• — ويجمع هذه الكتب الستة التي هي كتب ظاهر الرواية كتاب «الكافي» للعاظم الشهير، فهو كتاب معتمد في نقل المذهب، وقد شرحه كثيرون من أقطاب العلماء منهم خمس الأئمة السرخسي، وهو المشهور بمبسوط السرخسي، وهو مطبوع بمصر في ثلاثين مجلدا. وقد قال فيه كثير من المحققين: لا يعمل بما يخالف بمبسوط السرخسي، ولا يركن إلا إليه ولا يفتي ولا يمول إلا عليه؛ ومع أن الحنفية مبسوطات كثيرة إلا أنه إذا أطلق المبسوط فلا ينصرف إلا إلى مبسوط السرخسي.

فأما المبسوط الذي هو الأصل للامام محمد فهو أطول كتبه وأضخمها إذ يقع في ستة مجلدات ضخام يتوسى كل مجلد منها على نحو خمائة ورقة. وطريقة محمد فيه أن يبدأ في كل باب منه بذكر الآثار التي عند الحنفية فيه، ثم يذكر مسائل هذا الباب خالية في الغالب من تحليل الأحكام، وكثيرا ما يختم هذا الباب بذكر المسائل التي اختلف فيها أبو حنيفة وابن أبي ليلى. ولقد كانت طريقته في تأليفه مثلا أعلى يحذيه كل مؤلف دقيق يريد الاحاطة والنظام الحسن في الموضوع الذي يؤلف فيه. فقد ألف محمد كتابه مفردا. فألف أولا مسائل لطهارة وأحاط بها ثم سماها كتاب الطهارة، ثم ألف مسائل الصلاة وأحاط بها من جميع الوجوه وبعد ذلك سماها كتاب الصلاة، وهكذا فعل في جميع أبواب الفقه؛ وهذه الطريقة في التأليف من أفضل ما يتبعه المؤلفون في مصنفاتهم. ولقد بلغ هذا الكتاب من التقدير والاحلال أن الامام الشافعي رضي الله عنه كان يحفظه وعلى ضوئه كان كتاب الام، وثابت في التاريخ الصحيح أن الامام الشافعي قال: حملت عن محمد بن الحسن حمل بنحى ليس عليه إلا معاني منه، وأن حكيمًا من أهل الكتاب أسلم بعد دراسته وقال: هذا كتاب محمد الأصغر فكيف كتاب محمد الأكبر؟

روى هذا الكتاب عن محمد كثير من تلاميذه وأصحابه منهم: أبو سليمان الجوزجاني، ومحمد بن سماعة، وأبو حفص البخاري الكبير. ومن الأسف الشديد أنه لا يوجد بالديار المصرية - على ما أعلم - نسخة كاملة من هذا الكتاب، وإنما يوجد منه جزء واحد بالمكتبة الأزهرية، وبعض أجزاء بدار الكتب المصرية. ورأى المحقق الكوثري في مكتبات اسلامبول نسفا كاملة منه منها ما هو في ستة مجلدات، ومنها ما هو في أربعة مجلدات. ولضيق المقام نبقي الكلام على باقي كتب ظاهر الرواية لقرعة أخرى؟

السيرة عفيفي

المثألهون والادب

مترلة عدى فى الشعر

قال صاحب الأغانى . وكان عدى شاعرا فصيحاً من شعراء الجاهلية ، وليس ممن يمد فى الفحول ، وهو قروى ، وقد أخذوا عليه فى أشياء عيب فيها ؛ وكان الأصمى وأبو عبيدة يقولان : عدى بن زيد فى الشعراء ممثلة سهيل فى النجوم يعارضها ولا يجرى معها مجراها ؛ وكذلك عندهم أمية بن أبى الصلت ، ومثلها كان عندهم من الاسلاميين الكبت والطرماح ، قال العجاج : كما يسألانى عن الغريب فأخبرهما به ثم أراه فى شعرها وقد وضعاه فى غير مواضعه ، فقبل له ولم ذاك ؟ قال : لأنهما قرويان يصفان ما لم يريا فيضعانه فى غير موضعه ، وأنا بدوى أصف ما رأيت فأضعه فى مواضعه ؛ وكذلك عندهم عدى وأمىة . ونقل فى موضع من كتابه عن حماد الأرقط ، قال : « لقيت ابن مناذر بمكة فأشدنى قصيدته : كل حى لاقى الحمام فود . . . ثم قال لى اقرئنا عبيدة السلام وقل له : يقول لك ابن مناذر . اتق الله واحكم بين شعري وشعر عدى بن زيد ولا تقل ذلك جاهلي وهذا إسلامي وذاك قديم وهذا محدث فتحكم بين العصرين ، ولكن احكم بين الشعرين ودع العصبية » ، قال : وكان ابن مناذر ينحو نحو عدى بن زيد فى شعره ويعمل اليه ويقدمه ؛ وقد نقل عن محمد بن الحرادانى قال : قلت لابن مناذر من أشعر الناس ؟ قال : من كنت فى شعره ، فقلت له على ذاك ، فقال عدى بن زيد ، وكان ينحو نحوه فى شعره ويقدمه ويتحذه إماما .

وعنه ابن سلام الجحى فى شعراء الطبقة الرائعة مع طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص وعلقمة بن عبدة ؛ ثم قال : وإنما أحل بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة ؛ ثم قال : وعدى بن زيد كان يسكن الحيرة وبراكس الريف فلان لسانه وسهل منطقته لحمل عليه شئ كثير وتخلبصه شديداً ؛ واضطرب فيه خلف ، وحلط فيه المفضل فأكثر ؛ وله أربع قصائد غرر روائع مبرزات ، وله بمدح شعر حسن أوطن :

أرواح مودع أم بكور أنت فاعلم لآى حال تصير

ثم قال سمعت يونس وقد تمثل بهذين البيتين :

أيها الشامت المميز بالله رأت المبرأ الموفور ؟

أم لديك العهد الوثيق من الـ أيام بل أنت جاهل مغرور

فقال - لو تمنيت أن أقول شعرا ما تمنيت إلا هذه أو مثل هذه . قال ابن سلام : وقوله .

ليس شئ على المنون يباق غير وجه المسح الخلاق

وقوله : أتعرف رسم الدار من أم مجيد .

وقوله :

لم أر مثل الفتيات في غبن الـ أيام ينسوف ما هو أقبها

وروى ابن الكلبي أن من بنى تميم من يقول بتقديم عدى على غيره من الشعراء ، وأنشد لحارثة بن بدر القداني :

والشعر كان مبيتة ومظله عند المبادئ الذي لا يجهل

وكان إياس النصرى يقول : أشعر العرب أبو داود الأيادي ، وعدي بن زيد .

وقال أبو الشبل الرحبي : ما شعر على بن الجهم في الحبس بدون شعر عدي بن زيد .

تلك هي آراء علماء الشعر في شعر عدي ، فمنهم من صمد به إلى أعلى المنازل ، ومنهم من لم يره تلك المسكاة ، وفي الحق أن ميزان الشعر ومقياسه ليس هو وينزل على حسب ما في النفوس من زومات مختلفة ومشارب متباينة ، وقد عا قبل : « خير الشعر : كذبه » . وقال الجرجاني في الوساطة : « و ترى رقة الشعر إنما تأتيك من قبل العاشق المنيم والغزل المتهاك » . وقال البحتري :

كفتمونا حدود منطقكم في الشعر يكفى عن صدقه كذبه

وكان أبو تمام يقول : « أنا والمتنبى حكيمان والشاعر البحتري » . وتقرأ في مقالة هذا

كله : « خير الشعر : صدقه » . وقول القائل :

وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فهذان رأيان في الشعر متعارضان ، فمن قال : « خير الشعر : كذبه » ذهب إلى أنه لا يحلو ولا يعذب إلا حيث يعتمد التخويل والمبالغة والأغراق ، فعند ذلك يداخل القلوب فيصعرها ، ومن قال : « خير الشعر : صدقه » ذهب إلى أن الشعر الصادق الذي يعتمد المألوس الواقع هو الأحرى بالرواء والبهاء ، وهو الخلق بالتقديم والتفضيل .

ما أخذ العلماء على عدي :

هذا وقد أخذوا على عدي ما أخذ ، فقالوا : إنه سكن الجيرة فلان منطق ، وأخذ من لغات الواقدين عليها ، فأسقط بمصم الاحتجاج بشعره ، ولكن المتصفح لشعره لا يجد سوى كلمات مسدودات بعضها فارسي وبعضها من لغات أخرى ، ولعله فعل ذلك ظمنا ، وقد فعل ذلك الأعشى .

وأما سهولة ألفاظه ورقتها ، فقد قلنا في المبحث الأسبق (قس بن ساعدة) : إن

الآلماظ ورقنها لا ينبغي أن يكون ميزة الشعراء الجاهليين به يعرفون ، وإلى ذلك فقد كان مثاها والمتألمين رقة ولين لا توحدان في غيرهما ، وهذا بعينه هو ما نقوله هنا ، ونزيد عليه باعثا آخر هو تخضر عدى ، فقد نشأ بالحيرة وخالط الملوك والأمراء ، فما كان ينبغي له أن ينزع إلى وعورة البسداوة وصعوبتها . تقول ذلك وتردقه بشيء آخر هو أن تلك الرقة التي في شعر عدى جعلت صاحب الألفاظ يختار كثيرا من أشعاره ضمن أصواته ، منها قوله :

وثلاث (١) كالحامات بها بين مجشاهن توشيم اللحم
أسأل الدار وقد أسكرتها عن حبيبي فاذا فيها صمم
وقد أخذوا عليه السناد في قوله :

وقدئت الأديم لراشيه وألنى قولها كذبا ومينا

بإد القافية على النون والياء المكسور ما قبلها ، وما هنا ليس كذلك ، وقد اتخذ علماء البلاغة هذا البيت مثلا لتطويل حيث ذكر المين بعد الكذب وما متعدا المعنى ، وتلك هي الرواية الصحيحة المشهورة للبيت ، وقد رواه المفصل الضبي : « كذبا مينا » وحينذاك ينعدم السناد ويضعف التطويل .

وأخذوا عليه قوله :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نفس الموت ذا النى والفقير

فقد اشتهر به سبويه على إعادة الظاهر موضع المضمحل ، وفيه قبح إذا كان تكريره في جملة واحدة كما هنا .

وأخذوا عليه وصفه الخمر بالحفزة ولا يعلم أحد وصفها بذلك .

وذلك وإن كان قليلا بالنسبة إلى شعره الكثير ، غير أنه يستطاع أن يمتدح منه بأنه في مقام الاعتذار ، والتكرار يمكن معناه في ذهن المخاطب .

وكما أخذوا على عدى هذه المأخذ فقد كان له البوادير المستحصنة ، والكلمات التابعة ، والمدح المستطرف . وروى عن الحسن البصري أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كلمة نبي ألقيت على لسان شاعر : « إن القرين بالمقارن مقتد » . وهذه كلمة عدى كناية عدى :

قد منا لك أن عديا كان شاعرا كاتباً ، وأتينا لك شواهد من شعره في شتى الأغراض ، ولكننا بحثنا وأعيانا البحث من سطر واحد يرشدنا إلى طريقته في الكتابة فلم نلظفر بذلك الاسمية ، بيد أن الأستاذ حرجي زيهان قد نقل في كتابه (تاريخ أدب اللغة العربية) أنه كان لعدي كتاب في تاريخ الروم أخذ المسمودى عنه ، وأين هو منا ؟ أحمد إبراهيم موسى

(١) يعني بثلاث : ثلاث الألفاظ التي ينصب عليها القدر .

دراسة الاجتماع العلمي مقبولة

علم الاجتماع

مقدمة :

علم الاجتماع هو العلم الذي يتولى درس المجتمع ، أو بمعبارة أخرى يتولى البحث في الظواهر الاجتماعية أو الشئون الاجتماعية . وهذه الشئون الاجتماعية تختلف عن الشئون الفردية ، لأن في اجتماع بعض الأفراد ببعض تنشأ بينهم روابط مشتركة تدفعهم الى التعاون في مجهوداتهم وألوان نشاطهم ، وينتهي اندماجهم الى نتائج ما كانت تظهر لو ظلوا منفردين . والفرد المندمج في جماعة من الجماعات يأتي من الأعمال ويبدى من الآراء ما لا يتسنى له لو بقي خارج نطاق الجماعة ، إذ أن جو الجماعة هو الذي ساقه الى تلك الأعمال والتفكير فيها .

ويرى علم الاجتماع من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية الى أغراض وصفية وتحليلية :

- (١) كبيان حقيقة الظواهر الاجتماعية وتطورها ، بتطور المصور والامم .
 - (٢) وكبيان الوظائف التي تؤديها هذه الظواهر الاجتماعية . وقد أدخل هذا الفرض في دراسة علم الاجتماع كل من العلامة (دركيم) Durkheim والعلامة (وسترمارك) Westermarck فقد كشفوا عن طائفة كبيرة من وظائف الظواهر الاجتماعية ، فقالوا متلا في تقديم القرابين للآلهة والمعبودات إنها بمثابة التأمين على الحياة من الشرور والأمراض .
 - (٣) وبيان العلاقات التي تربط بعض هذه الظواهر ببعضها والتي تربطها بما عداها .
 - (٤) ومحاولة الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر الاجتماعية .
- فأغراض علم الاجتماع كما رأينا أغراض وصفية تحليلية ، أي أغراض نظرية صرفة لدراسة ما هو كائن لا لدراسة ما يجب أن يكون .

ولكن هل معنى هذا أن دراسة علم الاجتماع لا تفيدنا إلا في دراسة ما هو كائن فقط ؟
إننا في الواقع نستطيع أن نستغل هذه الدراسات النظرية في معرفة الوسائل التي ينبغي الرجوع اليها في العمل . وعلى ذلك يمكننا أن نؤسس على علم الاجتماع فناً يقينيا . وهذه الوجهة هي التي يتجه اليها العلماء في العصر الحاضر ، فأصبحوا يبتنون أحكامهم على العلوم ، بعد أن كانوا يصدرون أحكاماً فردية ، وليس بصير ولا ببعيد أن نتصور اليوم القدي يؤسس فيه فن علم

الاجتماع ، وهذا ما يبرهن على أنه مهما يبدو الجهد العلمي في البداية غير صلي فإنه لا يعدم من يتابعه للوصول الى غرض صلي ، وإذن فالنظرية العلمية لا بد أن توضع في بوتقة التجربة العملية ، فيكون في إمكان العالم الاجتماعي حل المشاكل الاجتماعية بواسطة استخدام نوعيه الناشئة ، وهنا تبدو واضحة خطورة علم الاجتماع وقيمته في ميادين الخدمة الاجتماعية .

ويجب أن نلاحظ أن الأفراد في مجتمعهم لا يجيدون في سيرهم من نظم قد صبوا أهمالهم في قولها . ولكل مجتمع نظم خاصة به يسير عليها ، بحيث تظهر وهي مشكلة لشكله ومصبوغة بصفتها ، ومن أهم هذه النظم الكثيرة المتشعبة :

(١) النظم الاقتصادية : وهي عبارة عن القواعد والقوانين التي اصطلح عليها المجتمع في تنظيم الثروات وتوزيعها واستهلاكها وإنتاجها .

(٢) والنظم العائلية : وهي التي تختص بتنظيم الأسرة وطرق تكوينها والإشراف عليها وتكوين رئاستها ، ثم تختص بتحديد درجة القرابة وبيان علاقة الزوج بزوجة والفصل فيها من حيث الزواج والطلاق ، وتحديد واجبات كل فرد في الأسرة وحقوقه ، كما تبين نظام التورث ونصيب كل مورث ، وما الى ذلك مما يتصل بنظام الأسرة .

(٣) والنظم السياسية : وهي التي تتصل بالامة وطرق تكوين الحكومات ، فهناك أشكال مختلفة من الحكومات من ديمقراطية وإرستقراطية وديكتاتورية وغيرها . وهناك سلطات ثلاث : تشريعية وقضائية وتنفيذية ، فتبين هذه النظم كيفية تكوين كل ذلك وتنظيمه ودراسة علاقة كل منها بالآخرى ، ودراسة علاقة كل دولة بما عداها من الدول الأخرى .

(٤) والنظم القضائية : وتختص بالحياة القضائية في الامة ، فكل أمة نظم قضائية خاصة بها ، فذلك التي في بلد إسلامي غير تلك التي في بلد مسيحي ، كما أن الأمم تختلف في تحديد المسؤولية وإلقاء النبعة ، فهي تختلف فيمن هو مسئول ، ومتى يكون المسئول مسئولاً ، كما أنها تختلف في أنواع العقوبات التي توقعها على الجريمة ودرجة هذه العقوبات وكيفية تطبيقها .

(٥) والنظم الدينية : وهذه تكاد تكون غريزة طبيعية عنده ، فإن الإنسان بطبيعته ينزع إلى التفكير فيما فوق الطبيعة وما وراء الحس ، ويكثر من التأمل في الوجود وفي الكائنات للوصول إلى مسأثيرها . وما المقيدة إلا ما يراه الإنسان في هذه القوة العليا التي يشعر بأنها أوجدته وأنها تربيته وتهيمن عليه ، وإن لم يدركها بحواسه . ولما كانت الأمم تختلف في عقائدها فهي تختلف أيضاً في صور عبادتها . وما العبادة إلا الأعمال التي يقوم بها الفرد نحو هذه القوة العليا من شكر ودهاء وتقديس .

(٦) والنظم الخلقية : وهي تختص بتفسير معنى الفضيلة والزيلة ، وتحديد الأعمال الخلقية من ناحية أنها خير أو شر ، ووضع قوانين خلقية تبين الصواب من الخطأ في أعمال

الإنسان الخلقية . ولقد قال (دركيم) وليفى بريهل Livy Bruhl بأن الأخلاق العملية فكرة مشوشة مضطربة مصيرها الانحلال لتحل محلها فكرة أخرى واضحة ، وهي فكرة الأخلاق الواقعية التي تقوم على أن الأخلاق ظواهر وحقائق واقعية يمكن معيها ودرسها بالأسلوب نفسه الذي تدرس به باقي الظواهر الاجتماعية .

(٧) والنظم اللغوية : وهي خاصة بكل أمة ولا يشاركها فيها أمة غيرها . فلكل أمة لغة تتحدث وتكتب بها ، وهي ألفاظ وتراكيب تختلف عن ألفاظ وتراكيب اللغات الأخرى .
(٨) والنظم الجمالية : وهي التي تدرس ما يتعلق بتذوق ضروب الجمال المختلفة من جمال الطبيعة وجمال الإنسان والتصوير والنحت والموسيقى وغيرها من ألوان الجمال .

(٩) والنظم التربوية : وهي تختص بتثنية الصغار وطرق تربيته والاشراف عليهم .
هذه النظم السابقة تكون قسما من أقسام علم الاجتماع أو قرأ من أصله . فنحن في دراستنا للنظم الاجتماعية المختلفة ننظر إلى المجتمع على أنه عقل يفكر ، ولكن هناك قسما ثانيا يختص بدراسة تركيب المجتمع أو جسم المجتمع أو ما يسمونه Morphologie sociale وجسم المجتمع هو الأفراد الذين يكومونه والبيئة التي يعيشون فيها .

ويدخل في دراسة جسم المجتمع دراسة عدد السكان الذين يفعلونه ونسبة توزيعهم على الساعات التي تشغلها الأمة ، فتدرس مواقع المدن والقرى وتوزعها بالنسبة للأنهار والبحار والجبال والمواقع الصعبة والمحصنة . ويمكننا أيضا دراسة حركات المجتمع ، فهناك هجرات مختلفة شهدتها التاريخ ، كهجرة البدو من البقاع الجرداء إلى البقاع المشوشة .

وهناك قسم آخر مهم من أقسام علم الاجتماع هو دراسة نفسية الجماهير Psychologie des Foules وهذه بعكس النظم الاجتماعية التي ذكرناها ، فإننا نراها نظما ثابتة مستقرة لا تتغير أو هي تكاد أن تكون كذلك ، ولكن هناك نوعا آخر لاجتماع الأفراد هو نوع مؤقت لا يعاين في الزمن ، ولا يكون إلا لأسباب مؤقتة ، كما نلاحظ عند اجتماع أفراد حول خطيب بخطبة سياسية أو يدعو إلى ناحية إصلاح ، أو كما نلاحظ في الاجتماعات السياسية أو الاقتصادية التي تكون أسبابها طارئة .

وهناك أيضا قسم آخر لا يقل قيمة عن القسم السابق وهو دراسة التيارات الاجتماعية La Courants sociaux وهذه التيارات ليس لها دوام النظم الاجتماعية ، بل يمكننا أن نقول عنها إنها متزلة وسلي بين النظم الاجتماعية ونفسية الجماهير . من أمثلة هذه التيارات التي تحرف كل حائل يقف في طريقها في بعض الأحيان ، تيار الرجوع إلى القديم في كل شيء فهذه التيارات لا يعرف مصدرها بل تظهر بفتة في المجتمع . وقد يقصر وقتها وقد يطول ، فإن قصر كانت كنفسية الجماهير ، وإن طال واستقرت أصبحت نظاما اجتماعيا ثابتا . اسماعيل الحكيم

رجل الضمير

عظيم تنوعت مناحي عظمته ، جعل الحق على لسانه وقلبه ، فكان رائده في كل قول و عمل ، وفيما هو دون القول والعمل .

سر هذه العظمة البادرة ، التي تخب الألباب ، وتغل الأبصار ، يرجع الى شيء يسير أهد اليسر ، معقد أشد التعقيد ، ملك عليه أقطار نفسه ، وغلبه على عقله وحسه ، هذا الشيء اليسير المعقد ، الذي كان مصدراً لعظمة الفاروق ، هو الضمير اليقظ الباسل .

ومما يستلفت النظر حقاً أنه كان يدرك خطر الضمير ، ويعرف أثره القوي في الحياة ، فأنهل الى الله في أول خطبة خطبها بعد أن صارت اليه الخلافة ، أن يرزقه هذا الضمير الباسل فقال : « اللهم ثبني باليقين والبر والتقوى ، وذكر المقام بين يديك ، والحياة منك ، وارزقني المشيوع فيما يرضيك عني ، والمحاسنة لنفسى » . وقد استجاب الله دعاءه ، ويسر له الى ما أراغه كل سبيل ، هذا الضمير اليقظ الباسل هو الذي صور للفاروق هذه الصورة الرائعة للخلافة ، فهي عند امتحان الحاكم والمحكوم على السواء : « إني قد بقيت فيكم بعد صاحبي فابليت بكم وابتليت بي » . وهو الذي ذاد الكرى عن عينه إن ألم بها محافة أن تشيل كفته في هذا الامتحان العظيم . حدثنا أسلم مولاه : أنه كان يبيت عنده مع (يرفأ) ، وأنه كان يقوم الليل إلا قليلاً ، وكان كثيراً ما يستيقظ في هذا القلب فيرتل القرآن ترتيلاً « حتى إذا كان ذات ليلة قام فصلي ثم قال قوما فصلبوا فوالله ما أستطيع أن أصلي ، ولا أستطيع أن أرقد ، وإني لأفتتح السورة فأدري أولها أنا ، أو في آخرها . قلنا : ولم يأمر المؤمنين ؟ قال : من هم بالناس » يريد من انتهى عما يصلحهم ، وما يدفع السوء عنهم .

وهو الذي يقلق باله ، ويشغل خاطره كل فرغ لي نفسه ساعة من النهار . قال حذيفة : دخلت على عمر فرأيتُه مهموماً حزينا ، فقلت له : ما يهلك يا أمير المؤمنين ؟ فقال : « إني أخاف أن أقع في منكر فلا ينهاني أحد منكم لعظما لي . فقلت له : والله لو رأيته خرجت عن الحق لنهينك ، فإن لم تنه خبرتك بال سيف ، ففرح عمر ، وقال : « الحمد لله الذي جعل لي أصحابا يقوموني إذا عوججت » . وأما لا يخالني أقبل شك في أن عمر فرح حقيقة بهذا الجواب الغليظ ، واعتبط به ، لأن ضميره اليقظ الباسل يأبى عليه ألا يفرح . ألم يقل في خطبة له : « إذا رأيتم في أعوجاجا فقوموني ؟ » ألم يقاطعه أحد السامعين بقوله : والله يا عمر لو رأينا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا ؟ بل قد قال ، وقد قوطع ، ولم يكتف بأقراره العمل على تقويم المعوج ، بل أعلن اغتباطه على رهوس الأشهاد بذلك فقال : « الحمد لله الذي جعل في هذه

الامة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه . اعترف الفاروق بسلطان الامة عليه ، وأعلن خصومه لرايتها ، بل حرد الامة من كل خير اذا تهيبت معارضة الحاكم ، وحرد الحاكم من كل خير اذا لم يتقبل المعارضة من المحكومين .

جرى مرة بينه وبين رجل كلام فقال له الرجل : اتق الله يا عمر ، وأكثر من قولها حتى ضجر رجل من الحاصرين ، فقال له : أتقول لأمير المؤمنين اتق الله ! مهره عمر وقال له : « دعه فليقلها لي ، نعم ما قال ! لا خير فيكم اذا لم تقولوها ، ولا خير فيا إذا لم تتقبلها » .

وجاءته برود من اليمن فمرقها على الناس برداً برداً ، ثم صمد المبر بخطب وعليه حلة منها ، والحلة بردان ، فقال : « اسمعوا رحمكم الله » فقام اليه سلمان الفارسي وقاطعه قائلاً : والله لا نسمع ، والله لا نسمع . فقال عمر وهو هادى : « ولم يا أبا عبد الله ؟ » فقال سلمان : يا عمر تفصلت علينا بالديا ففرقت علينا برداً برداً ، فقال : « أين عبد الله بن عمر ؟ » فقال له ولده ها أنا ذا يا أمير المؤمنين . قال عمر : « لمن أحد هذين البردين ، للدين على ؟ » فقال : لي . فتوجه عمر الى سلمان وقال : « عجبت على يا أبا عبد الله ، في كنت غسلت ثوبى الخلق ، فاستمرت ثوب عبد الله ! » فقال سلمان : أما الآن عقل نسمع ونطع ، واستأنف عمر خطبته وهو هادى . البال مرناح الصمير ...

وكان من عادة عمر أن يمر بالأسواق ويضرب التجار بدرته إذا تكدسوا في الطرقات ، حتى يدخلوا سكك (أسلم) ويقول : « لا تقطعوا علينا سابلتنا » .

روى إياس بن سلمة عن أبيه قال : مر بي عمر وأنا قاعد في السوق ، ومعه درته فقال : هكذا يا سلمة عن الطريق ، ففتفتني بها فإصاب إلاً طرفها ثوبى (الفتق الصرب الخفيف) فأمطت عن الطريق فسكت عني ، حتى إذا كان العام المقبل لقيني في السوق فقال : « يا سلمة أردت الخج الصام ؟ » قلت نعم ، فأخذ بيدي فإفارت يده يدي حتى أدخلني بيته ، فأخرج كيساً فيه ستائة درهم وقال : « يا سلمة خذها فاستمن بها على حجك ، واعلم أنها من الغنقة التي غفقتك عاماً أول ! » قلت يا أمير المؤمنين ما ذكرتها حتى ذكرت بها . فقال عمر : « وأنا والله ما نسيته ! » وكيف ينساها عمر ذو الصمير اليقظ الباسل الذي يحاسبه على كل شيء صغير أو كبير ، آونة رفيقا رفيقا كما في هذه المرة ، وآونة ضيقا كل العنف ، شديدا كل الشدة ، مؤلماً كل الألام ، كما في قصته مع ذلك الذي لقيه في الطريق فقال له : يا أمير المؤمنين اطلق ، فاعدني على هلال فإنه قد ظلمني ، فرفع عمر درته ، فغلق بها رأسه وقال : « تدعون أمير المؤمنين وهو معرض لكم حتى إذا اشتغل في أمر من أمور المسلمين أنيتموه ، اعدني اعدني » . فالصرف الرجل وهو يتذمر ، وقام الصمير الباسل يعمل عمله في سرعة فائقه ، وما هي إلا لحظة حتى قال عمر : « على الرجل على الرجل » فجاء فالتى إليه الدرة وقال

« امتثل ». فقال الرجل لا والله ، ولكن أدعها لله . فقال عمر : « ليس هكذا إما أن تدعها لله إرادة ما عنده ، أو تدعها لي فأعلم ذلك ». فقال الرجل : أدعها لله ؟

ولما قفل عمر الى منزله ومعه الأحنف بن قيس وجميع من حضر هذه المحاورة - صلى ركعتين وجلس وأطرق وأطرقوا ، ثم أنشأ يقول بصوت جهوري ملؤه الغيظ والغضب : « يا ابن الخطاب كنت وصيحا فرفضك الله ، وكنت ضالا فهداك الله ، وكنت دليلا فأعزك الله ، ثم حملك على رقاب الناس فجاءك رجل يستمد بك فضربته ، ماذا تقول لربك غدا إذا أتيتك ؟ » وظل الضمير اليقظ الباسل يعمل عمله والقوم خضع قد عقل جلال الموقف مزادهم من الكلام !

وكما كانت عمر ذو الضمير اليقظ الباسل ، والعقل العبقري يعنى بتنظيم حركة المرور في الشوارع ، كذلك كان يهتم بالنظافة ويأمر أهل كل منزل أن يكتسوا أمام بيتهم ، ويفتح بنفسه ليرى من لم يمتثل ومن امتثل . حدث الأسمي عن جويرة بن أسماء : « أن عمر قدم مكة فحمل يميناز في سككها فيقول لأهل المازل . قوا أفنيتمكم ، فربأى سفيان فقال يا أبا سفيان : قوا فناءكم . فقال نعم يا أمير المؤمنين . يجيء مهاتنا ، ثم إن عمر اجتاز بعد ذلك فرأى الفناء كما كان ، فقال : يا أبا سفيان ألم أعزك أن تقوموا فناءكم ؟ قال : بلى يا أمير المؤمنين ، ونحن تفعل إذا جاء مهاتنا . فعلاه عمر بالدرة بين أذنيه فضربه ، فسمعت هند زوجته فقالت : أنضربه ؟ أما والله لرب يوم لو ضربته لأقصر بك بطن مكة ! فقال عمر . صدقت ، ولكن الله عز وجل رفع بالاسلام أقواما ، ووضع به آخرين . »

مضى عمر لشأنه وقال لنعمه وقالت له ، والضمير اليقظ الباسل من ورائهم رقيب ، وما هي إلا ساعة أو بعضها حتى نادى عمر : الصلاة جامعة ، وصعد المنبر ليخطب ، والناس من حوله ينظرون ، وينتظرون ، وما لبث عمر أن شرع بخطب فقال « أيها الناس لقد رأيتني وأما أرمي على خالات لي من بني مخزوم ، فيقبض لي القنصة من التمر أو الزبيب ، ولم يزد على ذلك حرفا ثم زل ، فشده الحاضرون وظنوا الظنون ، وتهاوس المتهاوسون ، ولكن لم يصل الى سر هذا الخطاب الغريب أحد ، وهاجوا أن يستفسروه ، إلا هب الرحمن بن عوف ، وكان أحرأ الناس عليه ، فقد سأل : ما أردت الى هذا يا أمير المؤمنين ؟ فقال عمر : في صراحة وبخلاص : ويحك ! يا ابن عوف ، خلوت بنفسى فقبالت لي أنت أمير المؤمنين ، وليس بينك وبين الله أحد فمن ذا أفضل منك ؟ فأردت أن أعرفها قدرها !

رحم الله عمر ، فقد كان للحق حصنا ، وللإسلام عرا ، وكان يحق لرجل الضمير ما

السيد أحمد صفر

الزواج بأكثر من واحدة

كثيرون من خصوم الإسلام الذين يطعنون عليه ، ويشهرون به ، يُخَوِّهون ويُزورون ، ويحاولون جهد ما يستطيعون أن يجعلوا من محاسنه مساوئ ، ومن فضائله رذائل ، ولم يكنهم أن تذهب صيحاتهم سدى ، ولكنهم يكزرون ويرددون ، ويمودون بعد الهزائم المتوالية الى التصدى له ، وكلما أعيام مذهب سلكوا سواه .

وتعدد الزوجات من المسائل التي يلوكونها بالسنتهم ، ويمطونها من زخرفة المنطق الشيء الكثير ، فلا يزالون في دعاتهم ، ومحاصراتهم ، وعجالاتهم ، وكتاباتهم ، وتأليفهم يقولون إن زواج الرجل بأكثر من واحدة مشايعة للشهوة الهيمية ، التي لا تجدر بإنسان ، والدين الذي يبيح التعدد يذهب باتباعه الى فساد كبير وهم في هذا الكلام وأمثاله أشبه بمن يفر من الصلاة ، مستندا الى « قول للعصيين » من الآية ، غير ناظر لما يكلفها من حدود وقبود ، لأن إباحة التعدد وردت في مرض التشريع ، وفرق بين كون الشيء مشروعا مباحا ، وبين كونه واحبا محتوما ، فالزواج في الإسلام واجب إذا توافرت أسبابه ، ووجدت دواعيه ، أما كونه عشي وثلاث ورباع فشيء من وراء الواجب إذا مست إليه الحاجة ودعت الضرورة ، والإفلاء وماذا يصنع الرجل تصاب روجته لعاهة مزمنة أو يالها مرض غير مفارق ، أو ماذا يصنع الرجل إذا كان ممن لا يكتفون بواحدة وخشى أن يدفعه ذلك الى الزنا ؟ لا شك أنه في مثل هاتين الحالتين إنما يتزوج ليعصم نفسه . على أن المرأة قد تسوء معاشرتها ، فلا يكون لها دواء سوى أن يتزوج عليها بأخرى ، هذا أفضل من أن يطلق امرأته لكي لا تكون هذه أكثر من واحدة .

والذي يتأمل الآية القرآنية ، يجد أنها لم تطلق أمر التعدد إطلاقا ولم ترسله إرسالا ، دون أن تحيط به من الالتزامات - بما يجعله محصورا في دائرة صيقة . فابتدأوها « وإن خفتم ألا تقسطوا » وابتدأوها « ذلك أدنى ألا تعملوا » وهو يفيد أن ذلك مشروط بالثقة من العدالة واعتقاد التسوية في الحقوق . ومن هو هذا الذي يقسط ، والظلم من شيم النفوس ، « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتروها كالمعلقة » .

والدين الاسلامي دين خالد ، تصدقه الحوادث ، ويخدمه الزمن ، وقد رأينا في أوربة رجالاتنا ، وقد أكلت رجالهم الحرب ، أن لو كان مبدأ التعدد سائغا لديهم .

أظننا - الى هنا - قد وصلنا الى نتيجة لا شك فيها ، وهي أن تعدد الزوجات في الاسلام لم يكن واجبا حتى تحيط به المآخذ ، ونصوب اليه الطعون ، إنما هو مباح شائك ، وحلال

غير مشجع عليه ، سمح به للحاجة الملحة ، والضرورة الماسة . والمغزى الاجتماعي من الزواج لم يكن شهوة تقضى ، ومتعة تلتهم ، بل هو معنى أسمى من ذلك وأبعد ، قد بينته الآية ، وليس بعد بيان الله بيان : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة . » فالمرأة بطبيعتها مخلوق يهفو له الفؤاد ، ويحنو إليه القلب ، فإن كانت في الدنيا هناءة فهي لا تكون وراء ما يجعله الله بين الزوجين من المودة والرحمة .

والرجل منا إذا أتبع له صديق يسكن إليه خاطره ، وتطمئن له نفسه ، رأى أنه بذلك طال الثريا ، ونال الدنيا والآخرة ، فكيف إذا كان هذا الصديق نصفه الذي يحنو عليه ، ونعمه الذي يجذب إليه ؟ والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « ما أفاد رجل بعد الإسلام خيرا من امرأة ذات دين تسره إذا نظر إليها ، وتطيعه إذا أمرها . » وأنا على يقين من أن الزوج الذي يفهم المقصد الحقيقي من الزواج ، ثم يكون بينه وبين زوجته مودة ورحمة ، لا ينطلق إلى سواها ، ولا تحدثه هواجسه بئس وثلاث ورباع ، والقلب إذا امتلأ بإنسان لا يتسع لغيره ، وما حمل الله لرجل من قلبين في جوفه .

من السهل أن يتحقق بين الزوجين هذا المعنى « لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » حين يزرق كلاهما شيئا من الرضا والحلم ، والتسامح والعفو ، والكياسة والحزم ، واللباقة والطرف ، أما إذا كانا فقيرين من ذلك ، فإن كلا منهما جدير أن يقال له « أعطيت ملكا فلم يحسن سياسته » .

دخل رجل على عمر بن الخطاب بيته فوجده يياسط أهله ، ويمارح طفله ، ويتدلى معهم كأنه أسفر منهم ، وكان هذا الرجل واليا من ولاته ، فقال : أصر الذي تهابه الملوك ، وترجوه الرعية ، وتخشاه الأكاسرة ، يفعل ما يفعل بأهل بيته ، وصغار عياله ؟ قال له عمر : ألا تفعل مع أشائك وأهلك مثلما أفعل ؟ قال الرجل : لا . قال : أنت معزول عن ولايتنا ، لأنه لا يصلح لسياسة الرعية من لا يصلح لسياسة أهله .
ابراهيم علي أوبر المختب

لا راحة إلا بتعب

قال حكيم : لا تنال الراحة إلا بالتعب ، ولا تدرك الدمة إلا بالصعب .
وقال أبو تمام مادحا :

بصرت بالخالة العليا فلم ترها تنال إلا على حسر من التعب
وقال أيضا :

على أنني لم أحو وفرأ مجعا ففزت به إلا بشمل مبدد
ولم تعطني الأيام نوما مسكنا ألد به إلا سوم مشرد

تطور التصميم والزخرفة في مساجد مصر

التصميم والزخرفة في الدولة الفاطمية

— ٤ —

اتبع الفاطميون في تخطيط مشهد الجيوش طرازاً جديداً ولكنهم لم يثبتوا عليه طويلاً ، بل عادوا الى التخطيط القديم الذي رأيناه في جامعي الأزهر والأور .

وتتمثل لنا هذه الرجة في جامعي الأور والصالح طلائع ، فهما يتكونان من محن تطل عليه أروقة أربعة أكبرها وواق المهراب .

ويعتبر الجامع الأقر تحفة فنية ، تنطق بأن الفنانين المسلمين قد تنموا أصول الجمال في تكوين الكائنات ، فأخذوا يحاكون تناسقها وتناسقها فيما يعملون ، وقد أهلهم ذلك أن يقفوا على قدم المساواة مع رجال الفن من الغربيين .

إن النظرة الأولى الى واحدة هذا الجامع تشعرك بأنها لا تنز على محورها ، ولا تتأثر في أجزائها ، فهل كانت كذلك يوم أنشئت ؟ لا ، ولكن الذي حدث أن الجانب الأيمن من هذه الواجهة أزيل وبني مكانه منزل ، ولذلك بدت لنا غير متناسقة . على أن ما بقي منها سمح لنا أن نتصور هذه الواجهة كاملة

كان فوام هذه الواجهة أقساماً رئيسية ثلاثة : الأيمن وقد ضاع كما قدمنا ، والأيسر وأغلب الظن أنه مماثل لتلك الجزء الذي أزيل ، يتوسطه كوة غير نافذة ، مستطيلة تغطيها حنية مضلعة ، قليلة الفور في وسطها جامعة تنشعب منها أضلاع الحنية ، وتطوى جوانبها على كلمة « على » يحف بها كلمة « مجد » مكررة أربع مرات .

ويزين هذا الجزء من الجدار معينان ممتثلان بالحرقة : أحدهما به خطوط متشابكة ، والآخر يزدان بصورة أصبص أرهاق تخرج منه فروع نباتية دقيقة ، ويملاو هذين المعينين كوتان مستطيلتان إحداهما ذهب الزمن بزخرفها ، والأخرى لا تزال تسبح العين بروقتها . أما الحنية المضلعة نفسها فتملؤها دائرة قد سدت الآن بالطوب ، ويروحح أنها كانت تزدان بجامة مستديرة شبيهة بالجامة التي تزين رأس المدخل والتي سنصفها بعد قليل .

ويسترعى النظر في هذا الجانب تلك الطريقة البديعة التي طالعها الفنان المسلم الزاوية الناشئة عن التقاء الجانب الأيسر من هذا الجدار بالجانب الأيمن من الجدار الشرقي ، إذ شطف جزؤها الأسفل حتى مستوى المعينات سالمة الذكر ، ثم قسم الجزء العلوى الذي يبرز بسبب

هذا الشطف الى طبقتين العليا به كوة واحدة محفور بداخلها « إن الله مع » . أما باقي الآية وهو : « الذين اتقوا والذين هم محسنون » محفور في الكوتين الموحدتين في الطبقة السفلى . ويحف بالكوة العليا نحو المئين كلمة « محمد » ومن اليسار كلمة « علي » ويبقى بعد الطبقة السفلى طراز به « حسبنا الله ونعم » .

أما الجزء الأوسط من الواجهة فيبرز عن « ستواها » بنحو ثلاث وسنين سنتيمترا ، ويتوسطه حنية كبيرة عقدها مدبب يحف به شريطان من الزخرفة ، وفي كل من خاصرتيه دائرة صغيرة تشبه قرص الشمس ، أما رأس الحنية فضلع تسير أضلاعه الأربعة الأولى في اتجاه أفقي ، بينما تتشعب باقي الأضلاع من جامة مستديرة ، تحتل المركز ، وهذه الجامة تعتبر آية من آيات الفن الاسلامي ، تحاطها قطعة من سبيج تفنن ناسجها في صنعها ، فتارة زينا بالنطريز ، وتارة زخرفها بالتخريم ، تتكون من دوائر أربعة متحدة المركز ، توى في فراغ الدائرة الأولى من الداخل كلمة « محمد » مكتوبة بحط كوفي جميل مفرغ في الحجر ، وفي الدائرة التي تلى هذه كتابة كوفية مفرغة في الحجر تقرأ فيها : بسم الله الرحمن الرحيم « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم نظيرا » وفي الدائرة الخارجية زخرفة حلزونية متقاطعة منقوشة على الحجر .

ويتوسط هذه الحنية مدخل الجامع وقد اتخذت عنيته السفلى من الجرانيت الأسود المقول من أحد المعابد الفرعونية ، أما العتبة العليا فمباراة عن أحجار متداخلة تمنع البناء في تحتها وتشيقها . وهذه الظاهرة المبارية هي الأولى من نوعها في مصر في المهارة الاسلامية ، أخذها المسلمون من الأمم السالفة .

ويحف بهذه الحنية من المئين طاقات ثلاث غير نافذة ، ومثلها من جهة اليسار . أما الطاقة العليا فشكلها مستطيل وبداخلها عقد كثير الانحناءات مكون من أحد عشر فصا يمتد منها الى المركز اثنا عشر صلعا ، ويعتمد هذا العقد على عمودين دقيقين الصنع بهما قنوات طولية وأخرى مائلة ، ويحصران بينهما زخرفة على شكل مروحة يتدلى منها صورة مشكاة من مشكاوات المساجد ، ويتوج هذا العقد من أعلى كتابة كوفية نصها : لا إله إلا الله وحده لا شريك له . والطاقة السفلى طويلة ، وتجويفها أعظم ، ورأسها عبارة عن نصف قبة مضلعة من الداخل ، وقوسها الخارجي كثير الانحناءات يتكون من تسع فصوص .

أما الطاقة الوسطى فتكاد تكون مربعة في شكلها ، وهي تتضمن مقرنصات أجمل وأدق من المقرنصات التي شاهدها في مشهد الجيوشي بل وتختلف عنها في وظيفتها ، فهي في ذلك المشهد إنما ولدتها الرغبة في توسيع سطح المشدنة لكي يسهل على المؤذن أن يسير عليه في اطمئنان . أما في هذا الجامع فهي مجرد زخرف أريد به الجمال لحسب . وبالنظر لما لهذه

الظاهرة المعمارية من الشأن العظيم في العبارة الاسلامية ، كان من الحق علينا أن نقف عندها قليلا نشكر في أصلها ، وتتبع خطوات تطورها .

أما اسمها المعروفة به « المقرنص » فغريب على اللغة العربية ، ولعله كما يقول الأستاذ ديز معرب الكلمة اليونانية « كورنيس » التي معناها بالعربية الزيف أي الكورنيش . ولكن الاصطلاح الفني الذي يطلقه علماء الغرب على هذه الظاهرة لا يمت بصلة قريبة الى اللفظ اليوناني . فكلمة Stiactute التي يطلقونها تعني الرواسب الكلية المخروطية الشكل التي تتبدل من أسقف بعض الكهوف ، وبمجامع التشابه في الشكل بين هذه الظاهرة الطبيعية وبين إحدى صور تلك الظاهرة المعمارية سموها بها ، وفي الحق أنها لتسمية غير دقيقة في دلالتها لأن هناك صوراً متعددة للمقرنص لا تدخل تحت مدلول هذه اللفظة ، منها المقرنصات التي تشبه خلايا النحل ، والتي تشبه عش النمل ، والتي تتكون من طاقة أو طاقات .

نرى كيف نشأ هذا العنصر المعماري ؟ وهل ابتكره العرب أم وجدوه بين أيديهم فهدؤوا فيه وحسنوه ؟

أما أصل المقرنص فقد سبق لنا أن أشرنا إليه عند ما تحدثنا عن القبة المصرية الاسلامية الأولى التي شاهدناها في جامع الحاكم بأمر الله ، إذ المقرنصات في أبسط صورها ليست سوى تلك الكوى التي تقام فوق الزوايا الأربع للغرفة المربعة عند ما يراد تسييفها بالقبة ، والتي تمكن البناء من إيجاد سطح يمكن للقبة أن تستقر عليه .

وليست هذه الوسيلة من اختراع المسلمين كما بينا آنفاً ، ولكهم ورثوها عن الأمم الشرقية السابقة ، على أنهم لم يستطيعوا الصبر طويلاً على سذاجتها ، فما كادت ملكتهم الفنية تهذب حتى أخذوا يعدلون فيها ، ويعقدون في شكلها ، فقسموا تلك الكوة الواحدة الى كوى صغيرة متعددة ، حتى بدت قطعاً من القس الجليل كل تأملت فيها غمرتك لذة روحية ، وشاء لهم خصيم الفني أن لا يقنوا بها عند حد استمالتها في جوانب القباب ، بل تراهم قد زينوا بها عقود الأبواب وحلوا واجهاتها كما هو الحال في هذا الجامع الذي ندرسه

هذا وتزدان هذه الواجهة بثلاث مارز من الكتابة الكوفية تختلف طولاً وعرضاً .

أما الطراز العلوي فيتوج الواجهة ، ويجري على طولها ما يبرز إذا برزت ويدخل إذا دخلت ، ويمتاز بكبر حروفه حتى يتبينها القارئ في سهولة . ونقرأ فيه :

« بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليهما وعلى آبائهما الطاهرين وأبنائهما الأكرمين تقربا الى الله الملك الجواد ، أمير جيوش الامام الأحكام الله أمير المؤمنين لإقامه البرهان على كافة المشركين ، السيد الأجل أمير الجيوش سيف الاسلام ناصر الامام كاهل قضاء المسلمين وهادى

دعاة المؤمنين ، أبو عبد الله محمد الآمرى عضد الله به الدين وأمتع لطول بقائه أمير المؤمنين ، وأدام قدرته وأعلى كفته في سنة تسع عشر وخمسمائة .

وأما الطراز الثاني فيوازي الطراز السابق ، ولكنه لا يسير معه على الجدار الشرقى ويقل عنه اتساعاً ، ويمتاز بصغر حروفه وجملها ، وتقرأ فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم . أمر . . . فني مولانا وسيدنا الامام الأمر باحكام الله بن الامام المستعلى بالله أمير المؤمنين صلوات الله عليه وعلى آياته الطاهرين ، السيد الأجل ، المأمون أمير الجيوش سيف الاسلام ناصر الامام كافل قصاة المسلمين ، الى آخر العبارة السابقة .

وأما الطراز الثالث فلا يتجاوز الجزء الأوسط من الواجهة . وقد ذهب الزمن بالكثير من كلماته ، على أننا نستطيع أن نقين منه أنه يتضمن بعد البسملة هذه الآية .

« بسم الله الرحمن الرحيم في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيها القلوب والأنصار » .

هذه الواجهة الرائعة تحجب وراءها مسجدا صغيرا لا يزيد مساحة صفحته على عشرة أمتار ، يطل عليه من جهاته الأربع أربعة أربعة أكبرها رواق المحراب .

وواجهات هذه الأروقة مكونة كل منها من ثلاث عقود متصلة ، تعتمد على أعمدة قديمة تيجانها من الطراز الكورنثي ، وبعضها تنعدم فيه الصلة بين البدن والتاج .

والعقود من النوع المدبب ، وقد اعتقد بعض علماء الآثار قديما أن العقد المدبب نبت في فارس ولذلك كان يسمى بالعقد الفارسي ، ولكن الأبحاث الأثرية التي قام بها الأستاذ كرزول أثبتت أن العقد المدبب ولد في سوريا ، وظهر لأول مرة في العمارة الاسلامية في تلك البلاد في الجامع الملحق بقصر الخير الواقع في الشمال الشرقى من مدينة تدمر الذي بناه الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك سنة ١١٥ هـ ومن بلاد الشام انتشر في الشرق وفي الغرب .

على أن هذا الجامع يتضمن ظاهرتين مميزات لا شبيه لهما في غيره ، ذلك أن الناظر إليه من الداخل يشعر بأنه منحرف في تخطيطه ليواحه القلة ، والعادة أن مهندسي المسلمين كانوا يحرسون على تفادى هذا الانحراف فيجعلون محاورها نحو القلة .

أما الظاهرة الثانية فهي أن الثالث الأول من رواق المحراب سقفه مسطح وسقوف الأجزاء الباقية من المسجد مظلة بقباب قليلة الغور تتسكع على مثلثات منجنية ، ولعلها من آثار السلطان برفوق لأننا لا نرى لها شبيها إلا في التربة التي أنشأها ولده فرح سنة ٨٠٣ هـ .

محمد عبد العزيز مرزوق

فصل المؤلفات الجديدة

الرسالة العملية لعلاج الشئون الاجتماعية

وضع حضرة المهندس المفصل حسين مهدي افندي مدير شركة التمدن الصناعية رسالة بهذا الاسم ضمنها آراءه في إصلاح الطبقة البائسة من المصريين الذين يقضون حياتهم في الفاقة، ويشبون محرومين من كل تهذيب خلقى، وتدريب عملى، فيكونون وصحة تار في وجه أمة ماهضة كالأمة المصرية تتطلب مكانها تحت الشمس، فقال:

« يوجد بمصر جماعات مختلفة من المتسولين، وأبناء الفقراء، ومن عجز آباؤهم عن تربيتهم، ومن طبعت نفسه على الشر، فشق لنفسه في هذه الحياة طريقا تأباه الفضيلة وتمقته الكرامة، وقد اختار أكثر هذه الطوائف قذارة الملابس، وبشاعة المنظر شعارا لهم، ووسيلة للتأثير على من يقع ذناره عليهم، لإثارة عاطفة الإحسان اليهم.

« وقد لفتت كثرة هذه الطوائف نظر المصلحين، فكتبوا فيها المقالات الصافية، وقدموا بها أن إصلاحها التقارير الواقية.

« ولم تكن الحكومة أقل نشاطا من هؤلاء الداعمين إلى الخير، فأنشأت الملاجئ والإصلاحيات، ومدارس اليتامى والمبرات، وغير ذلك...

ولكن كثرة هذه الطوائف التي تجاوزت عشرات الآلاف اضطرت الحكومة إلى الاكتفاء بإيواء ما انصمت له هذه المنشآت، وتركت الباقي تتقاذفه أمواج هذه الحياة الصاخبة... وقد حاولت أن تلقن الذين آوتهم بعض الصناعات كعمل الصابون وصنع كرامى القش وما إلى هذه الأعمال البسيطة مما لا يسد عوراً ولا يعود برح يذكر.

« وكذلك السجون فإن البقاء فيها مرتبط بانهاء مدة العقوبة، فكل هؤلاء يخرجون من ملاحظتهم وإصلاحياتهم وليس عديم من المال ما يشجعهم على حياة الاستقرار.

« وقد ثبت لدى الحكومة أن بعض هؤلاء الباطنية الذين يفرسون على الناس الاناوات إنهم إلا أفراد من أولئك الصبية الذين كانت تؤويهم الحكومة في ملاجئها وإصلاحياتها، وقد اضطرت إلى بقى أكثرهم إلى الطور؛ وبالبحث اتضح للحكومة أن لهم جمعيات كثيرة ومدارس في الخفاء يعملون فيها الصبية طرق التلصص والاحتيال.

« لذلك رأيت من الواجب على أن أتقدم إلى من يهمهم أمر مصر وإلى أبائهم جميعا بمشروع «مدينة الفضيلة ومزروعاتها».

« ما هي مدينة الفضيلة ومزروعاتها ؟ »

« هي مدينة صناعية تنفأ على قطعة أرض واسعة ذات تربة خصبة من أراضي الحكومة تبلغ مساحتها نحو عشرين ألف فدان تشاد فيها مدارس كافية لتدريب هذه الطوائف البائسة ، وتبنى بجوارها دور الصناعات اللازمة لمختلف المهن .

« والغرض من إنشاء هذه المدينة هو إيواء من ذكرنا من اليتامى والمشردين ، ومن جعلوا على الشر وعدم احترام القوانين والأشرايع ، ومن تقطعت بهم الأسباب في صغرهم ، ومن أقعدتهم المعاهات عن الكسب ، وما شابه هؤلاء ، ممن عجزوا عن الحياة الصالحة رجلاً ونساء على اختلاف سنهم . وهناك ينشأ الصغير نشأة صالحة ، ويهيأ للكبير كافة السبل للعمل .

الهيئة التي تشرف على مدينة الفضيلة :

« ولكي تسير الأمور في أحسن مجاريها يوكل أمر إدارة هذه المدينة إلى أناس عرفوا بحسن الأخلاق ، وبكمال الصفا ، وتوافرت فيهم ممارسة الأعمال الحرة ، والالمام بجميع ضروبها ومشروعاتها ، ليقوموا بتكوين هذه الطوائف اللاحقة على الوجه الأكمل ، الذي يضمن سلامة حياتهم ورفاهها عند مبارحتهم هذه المدينة » .

ثم ذكر حصرة المؤلف المفضل ما يجب أن يتعلمه الصغار من أصول الدين والأخلاق في تلك المدينة ، وقال :

« ينقلون في سن الثانية عشرة إلى مدارس توجيهية صناعية يتلقون فيها مبادئ الصناعات على حسب ميولهم ، إلى سن الخامسة عشرة . ومن سن السادسة عشرة يختار كل منهم صناعته التي ظهر فيها نبوغه . ويستمر في دراستها إلى أن يجدها ويطلع على جميع نواحيها العلمية والفنية . وفي هذه الحالة يمكن أن تنشأ لفريق كل صناعة شركة على نظام جمعيات التعاون . وبتوالي الأيام يصبح في هذه المدينة كثير من الشركات يمكن الاعتماد عليها في سد حاجة البلاد » ثم أتى المؤلف على ما تنفقه الحكومة على الإصلاحات وما يتكلفه إنشاء هذه المدينة

نقول عقب ما لحصناه من هذه الرسالة : إن هذا مشروع جدير بالاعتبار ، لأنه وسيلة عملية لتقليل عدد المجرمين ، فإن من يتحقق أن مصيره القذف به إلى هذه المدينة يمتنع عن الإجرام ، ويلتزم جانب الاحتشام ، وهو سلاح ماض أيضاً لقطع دابر التسول ، وحياة التسرد ، وهي الطلل التي عجز عن معالجتها حيازة العقول في الشرق كله .

فشكرا المؤلف على ما كلف نفسه من تفكير في سبيل خير المجتمع ، وما حملها من نفقات في طبع مشروعه وإذاعته .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفسير سورة لقمان

لحضره صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي
شيخ الجامع الأزهر

— ٧ —

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝﴾

البحر نعمة من النعم ، وجريان الفلك فيه ، وهى السفن تحمل ما تخرجه الأرض من بلد الى بلد ، نعمة أيضا من النعم ، وآية على قدرة الله سبحانه ، لأنها تسير بالدواميس التى أودعها فى خلقه تحمل نبات الغرب ومنجاة الى الشرق ، وتحمل خيرات الشرق منه الى الغرب ، تمخر فى البهار من قطر الى قطر ، ومن بلد الى بلد ، وتربط العالم ببعضه ببعض كأنه بلد واحد ثمراته مشتركة ، وتنقل الناس من جهة الى جهة للعلم والمعرفة والدرس والعظة والاعتبار . فقلوه : « بنعمة الله » معناه : تجرى حاملة نعمة الله . يدل على ذلك قوله تعالى : « والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس » .

والإشارة فى قوله سبحانه : « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ » مائدة الى جميع ما ذكره الله فى السورة فى الآيات السابقة من خلق السموات والأرض ، الى غير ذلك مما فصلناه قبل تفسير هذه الآية .

ذلك كله آيات بينات ، ودلائل واضحات على عظمة الله سبحانه وقدرته وتفرده بالعبادة ، لكنها ليست دلائل توصل الى ما تدل عليه إلا لشخص صبار على البلاء لا تقفنه النعمة عن إدراك الحق والتوجه الى الخالق ، شكور لله على نعمه لا تلهيه النعمة عن التوجه الى المنعم .

﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَازِلَةٌ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ، فَمَا نَجَّاهُم إِلَى الْبَرِّ فَنُفِثَهُمْ

مَقْتَصِدٌ ، وَمَا يَجْعَدُ يَا بَارِئُ إِلَّا كُلَّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ۝ :

الختار : شديد الغدر . والكفور : شديد الكفر بالنعمة .

أخبر الله بعبه في آية سبقت أنه إذا سأل المشركين عن خالق السموات والأرض ، اعترفوا بأنه الله ؛ وبين في هذه الآية أنهم يعترفون بذلك أيضا إذا زلّت بهم النوازل ولم يكن لديهم سبيل إلى صرفها ، فانهم إذا كانوا في البحر وأدركهم الموج العالى كالجبال يتدافع بعضه حلف بعض ويركب بعضه بعضا ، وخافوا الهلاك ، وقلوا أنه لا ملجأ إلا إلى الله ، دعوا الله في هذه الحالة ، مخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ، مفوضين مسّتين ، لا يتوجهون إلى أحد غيره ، ولا يعترفون بدين غير دينه ؛ لكن الإنسان ظالم ، صوره الله أحسن تصوير في قوله : « وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أوتاعدا أوتاعدا ، فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره » ، كذلك زين للمسلمين ما كانوا يعملون ؛ ومع هذا الظلم قد يدرك النعمة ويقدرها ، وتتحرك فيه داعية الخير ويقهره الدليل ، فيفسيه التعصب للأولياء ؛ ولذلك فإن الله إذا نجى من في البحر ممن أدركهم الغرق ، انقسموا إلى قسمين : قسم اقتصد أى اتبع القصد ، وهو الطريق المستقيم ، طريق الله سبحانه وطريق الحق ، فوحد الله ، واعترف بنعمه ، واستمر على شكره ؛ وقسم مر كأن لم يدعه إلى ضره ، فكفر بنعمته ، وغدر أشد الغدر بعده .

وقوله : « ختار » مقابل لقوله : « صبار » لأن شديد الغدر لا يصبر على المهيد ، وعلى الإقرار بالنعمة . وقوله : « كفور » مقابل لقوله : « شكور » .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمَ لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ، وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ

جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ، إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ، فَلَا تَغْرِبْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ، وَلَا يُمْرِكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ۝ :

قرئ : يجرى نفع الباء من جزى بمعنى قضى ، وقرئ : يجزى بضم الباء من أجرأ . يقال : أجرأت عنك مجزأ فلان أى أغثيت عنك ضاه .

والغُرور : كل ما يفر الإنسان من مال وجاه وشهوة وشيطان وتفس أماراة بالسوء .

وقوله : « وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٌ » : كلمة مولود مبتدأ ، وجملة « هو جاز » خبر عنه .

كانت أكثر آيات السورة مشتملة على دلائل التوحيد، والقدرة، والعلم، واستحقاق العبادة، وبنى الشريك في الخلق، والشريك في استحقاق العبادة والاحتعاة، وذكر فيها البعث في قوله تعالى : « ما خلقكم ولا بمنكم إلا كنفس واحدة » .

وبعد هذا شرع الله سبحانه يعظ عباده ويخوفهم يوم البعث، ويحذرم نفسه بهذه الآيات؛ ومنعها . أيها الناس : احملوا بينكم وبين الله وقاية من عذابه ، فوحدوه وأطيعوه ، واحذروا ذلك اليوم الذي لا يقضى والد فيه عن ولده شيئا ، ولا يقضى فيه ولد عن والده شيئا ، ولا يقضى فيه والد عن ولده ولا ولد عن والده .

ذلك اليوم هو يوم البعث ، ويوم الدين ، ويوم الفصل ، ويوم الحكم بين العباد ، وهو اليوم الذي لا تنفع فيه خفاة الشافعين : « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه ، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » . ولا تنفع فيه الوسائل ، إلا وسيلة من عمل صالح قدمه المرء في دنياه ، وأسلفه لآخرته ؛ فإن الأمر هناك بيد العزيز الذي لا يغالب ، والقاهر الذي لا يمانع . وإذا كان ذلك اليوم لا يقضى فيه والد عن ولده شيئا وهو أحب الناس إليه ، ولا يقضى فيه ولد عن والده شيئا وهو أحب الناس إليه ، فغيرهما أولى ألا يقضى وألا يحتمل .

وقد قيل في جانب الوالد : « لا يحزى والد عن ولده » ، وقيل في جانب الولد : « ولا مولود هو جازع عن والده شيئا » ، والجملة الثانية آكد في النفي من الجملة الأولى ؛ فعل ذلك لسببين : الأول أن عليّة المؤمنين إذ ذاك تُقبض أبائهم على الكفر وعلى دين الجاهلية ، فأراد الله جسم أطعمهم أن ينفضوا آبائهم وأن يقضوا عنهم من الله شيئا .

والسبب الثاني : أن الله سبحانه قرن شكر الآباء بشكره ، وأوجب على الولد كفاية والده جهده استطاعته ، ونفى سوء عنه ؛ وقد يكون في ذلك ما يطعم الآباء في تقع الآباء واحتمالهم أهوال القيامة عنهم ، وذلك جدير بأن يُنقى على وجه التأكيّد لإزالة هذه الأوهام .

« إن وعد الله حق » : المراد بالوعد هنا ما يشمل الوعيد ، فوعد الله بالبعث في اليوم الآخر حق ، ووعدته بالثواب حق ، ووعيدته بعذاب السار حق ، كل ذلك ثابت لا يتخلف منه شيء ، والله صادق الوعد ، وصادق الوعيد .

« فلا تفرنكم الحياة الدنيا ولا يفرنكم بالله الغرور » :

لا تخذعكم زينة الحياة الدنيا ولذاتها فتميلوا إليها وتدعوا الاستعداد لما فيه النجاة والخلاص من عقاب الله ، ولا تخذعكم بالله خادع من الإنس أو الجن أو وسوسة النفس الأمارة بالسوء . ومعنى لا تخذعكم بالله : لا تخذعكم الخادع بذكر شأن من شؤونه التي تسهل المعصية ، من الغفوة والمغفرة وسعة الرحمة .

والناس قسمان : قسم يخدمه الدنيا من غير أن يزينها له أحد ، وقسم يزين له الدنيا أحد الخادعين ويمنيه بمغو الله ورحمته ، فيقول له : تمتع بها وباب التوبة مفتوح ، ورحمة الله واسعة ، وهناك شفاعة العلماء والأولياء ، وشفاعة الأجداد ، وبذلك تجمع لذات الدنيا ولذات الآخرة . فهي الله سبحانه عباده عن أن يخدمهم الدنيا نفسها ، وعن أن يخدمهم الخادعون .

﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ، وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ

مَازَا تَكْسِبُ غَدًا ، وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝﴾

يوم الساعة يأتي نعمة لا يعلمه أحد من الخلق ، والله وحده هو العليم به ؛ فليحذر الناس أن يأتي ذلك اليوم وهم مقيمون على الضلال ، فيصيروا من عذاب الله وعقابه إلى ما لا قبل لهم به ؛ والله وحده هو الذي ينزل الغيث ، فهو الحقيق بالحد ، والخلق بالمادة والشكر ؛ والله هو الذي يعلم ما في أرحام الإماء ، ويعلم خواص ما فيها واستعدادها للخير والشر والعلم والجهل وغير ذلك من الصفات والأخلاق ثم يصورها كيف شاء ، فهو الملم بالآلاد من بنين وبنات ؛ ولا تعلم نفس حتى ما ذا تكسب في غدها وماذا تعمل ؛ ولا تدري نفس حتى بأي أرض تموت ؛ والله هو الذي يعلم ذلك ، فإنه العليم بكل شيء ، والخبير بكل شيء ، ما ظهر من الأشياء وما بطن ، فليتوجه الناس إليه بطلب العون على حمل الطاعات وفعل الخيرات ، فهو الملمم للصواب ، وهو الموفق لطريق الحق .

وعلى هذا التفسير فالآية متحمة للوعظ في الآية السابقة .

وقد أخرج ابن المنذر عن عكرمة . أن رجلا يقال له الوارث بن عمرو ، جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا محمد متى تقوم الساعة ؟ وقد أجديت بلادنا فهي منحصب ؟ وقد تركت امرأتى حبلى فأتله ؟ وقد علمت اليوم ما كسبت فإدا أ كسب غدا ؟ وقد علمت بأي أرض ولدت فبأي أرض أموت ؟ فنزلت هذه الآية . ونقل مثله البهوي والواحدى .

فإذا صح هذا فالآية جواب عن سؤال حصل فعلا ، وبذلك يعلم مرالاقتصار على هذه الحصة ، إذ من المعلوم أن الله سبحانه اختص بأشياء أخرى أكثر من هذه الحصة ، فهو المختص بالغييب كله : « ما لم يلقب فلا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا » ؛ وهو العليم بأمرار الخلق وهذه الخلق ، وهو العليم بالبعث كيف يكون ، وبكل ما في الدار الآخرة ؛ وكل ذلك مما اختص الله سبحانه به ولا يعلمه أحد إلا بإعلام الله سبحانه إياه .

أما إذا صرف النظر عن هذه الرواية وعن سبب النزول فتفسر على النحو الذي أسلفناه ، ويمكن أن تكون جوابا عن سؤال مقدر نشأ عن الآيات السابقة ؛ وكأن سائلا سأل - متى البعث المشار إليه بقوله سبحانه : « ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » ؟ فأجيبوا بأن علم ذلك عند الله سبحانه ، وعلم الساعة عنده وحده ، وبعد هذا عطف عليه ما بعده من إزال الغيث لأنه إذا كان هو الذي ينزل الغيث فعلمه عنده ، ومن علم ما في الأرحام ، ومن علم ما يكسبه المرء في غده ، وعلم الأرض التي يموت فيها ، وقد اختصت هذه الأمور بالذكر مع أن الله مختص بعلم غيرها مما لا يحصى إلا هو سبحانه ، لأن هذه الأمور مما يهم الناس بها أكثر من غيرها .

والذي استأثر الله به في هذه الأشياء هو العلم ؛ وقد بينا من قبل أن العلم يجب فيه المطابقة للواقع ، مع الحزم وعدم التردد ؛ فلو فرض أن شععا أدرك بعض هذه الأشياء بطريق من الطرق ، فلا يجوز أن يسمى هذا الإدراك علما ، لأنه من المحال أن يصل الإنسان في الغيب إلى درجة العلم وهو الإدراك المطابق للواقع ، مع بقاء الشك ، ومع عدم التردد ، لكن قد يوجد الظن ، وقد يظهر أن الظن كان مطابقا للواقع ، غير أن الظن لا يسمى علما .

أما الأنبياء الذين يظهرهم الله على بعض الغيب ، فانهم يصلون إلى درجة من العلم ؛ وهذا لا ينال اختصاص الله سبحانه ، لأنهم لم يصلوا إلى العلم إلا بسبب منه .

هذا ما يسميه الله سبحانه من تفسير سورة لقمان ، والله هو القادر على إلهام الحكمة . نسأله سبحانه أن يؤتينا الحكمة ، « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ، وما يذكر إلا أولو الأبواب » .

الدفاع عن الدين في هذا العصر

اضطر الانسان في كل عهد من عهوده الى الدفاع عن دينه من الناحية الادبية والعلمية ،
حيال أدوار الانتقالات العقلية التي ماتت متجدد تحت تأثير الاكتشافات العلمية الحديثة ،
والتحارب الحيوي المتعاقبة .

ولما كانت أصول الدين ونعاليه ثابتة لا تتغير ، فان الضرورات تدفع العقل البشري
لايمان البحث عن وجوه التوفيق بين المعلومات الحديثة التي تطرأ وتوسع من مجال النظر ،
وبين الأصول الثابتة التي يدن لها باعتبار أنها متنزلة من الافق الأعلى .

من هنا نبدأ إلى جانب الدين فرع علمي خاص بالدفاع عنه ، سمى المسلمون علم الكلام ،
وسمى الآوريون ابولوجيك Apologetique ، وكان هذا العلم في القرون الماضية قليل
الكلفة على القائمين به ، إذ كان لا يستدعي منهم أكثر من التمر في صوغ الحجج العقلية ،
والقرس بالغصومات المنطقية ؛ ولكن لما جاء عهد العلم ، وأصبحت المسائل الكبرى يفصل
فيها في الجامع العلمية ، وجب أن يدخل علم الكلام في طور جديد قل أن يستطيع القيام به
فرد واحد ، لأن المسائل الكبرى التي يهتم الإنسان معرفتها ، وهي أصل الوجود ، وحدوث
الكائنات وتنوعها في الصور ، وتولد الحياة وسوقها لنباتات والحيوانات إلى كمالها ، ونفوه
الروح الإنسانية ومظاهرها المختلفة من التمثل والتفكير والابتكار ، وظهور الأنواع ،
وما ألهمته من مقومات حياتها ، وما سبقت اليه من محاولات ، كل هذه المسائل قد شغلت
الفلاسفة والمفكرين قديما وحديثا ، وتكلم فيها رجال العلم على حسب ما وصلوا اليه من
المكتشفات ، وغيروا وبدلوا فيما قالوه فيها في مدى العصور ، حتى وصلوا إلى عهدنا الراهن .

وهي مسائل للدين فيها أقوال لا تتفق في ظاهرها وأقوال هؤلاء الباحثين ، مما اضطر رجال
الدين طوال عهد القرون الوسطى الى فرض رقابة قاسية على رجال العلم ، ومعاقتهم على مخالفتهم
للكتب المقدسة عندهم ، وقد شددوا عليهم في ذلك ليردعوهم حتى كانوا يحرقونهم بالنار .

فلما ظهر المذهب البروتستانتي في نحو منتصف القرن السادس عشر ، وأخذت به أمم
في أوروبا الوسطى وغيرها ، رفع الحقائق عن أعناق رجال العلم ، لأنه كان من أصول هذا المذهب
في أول نشوئه إطلاق الحرية للباحثين ، وعدم اللجوء على أحد بسبب مذهبه العلمي ، فقويت
عزيمة رجال العلم على متابعة بحوثهم وعلى إعلانها غير حاسبين رجال الدين حسابا ، حتى كادت

هذه الحرية تصبح خطراً على الكنيسة ، فاضطرت للتصديق على العلماء ، ولكنها لم تصل بذلك النضيق الى درجة القمع بالقوة ، فكان هذا مبدأ تاريخ حصول العلم على استقلاله .

تناهت البحوث العلمية ، في هذا الجو من الحرية ، وكان لها من النتائج في تيسير وسائل العيش ، وتخفيف ويلات الحياة ، وزيادة اثروة العامة ، ما أفنع الناس طراً أن العلم ركن لا بد منه في بناء كل مجتمع متمدن ، وأن الوجود الديوى بدونه يصبح عبأً ثقيلاً على أهله . هذه المكانة السامية التي نالها العلم بحق ، مكنته من التصريح بأرائه في الدين وعقائده ، غير مقيم لآثاره في عقول الأخذيين به وزناً ، وتمادى حتى أعلن على رؤوس الأشهاد بأن الدين عقبة في سبيل انتشار الفلسفة العالية الجسدية بكرامة العقلية الانسانية ، ورجال العلم لأجل أن يقتنعوا الناس بصحة هذا الحكم ، أخذوا ينفذون كل ما جاء في الدين خاصة بالوجود والموحودات ، وتاريخ الأمم والجماعات ، نقداً لم يراعوا معه الاعتبارات الواجب الاعتراف بها في محاولة الفصل في هذه الشؤون ، وهم بسبب افتنائهم بالمذهب المادى ، وإنكارهم لكل ما هو فوق العالم الطبيعى ، قدفوا بكل ما هو متعلق بالعالم العلوى الى عالم الاصول

بمباد قابل رجال الدين هذه الحملات الشعواء ؟ فابلوها بتدفع الانانيات (أى اللعنات) تلو الانانيات ، معندين على كثرة سواد العامة ؛ ولكن العامة يُنتقص من أطرافها كل يوم بانتشار التعليم ، وتسهيل طلب المعرفة للراغبين ، وكلما ازداد رجال الدين انكشافاً ، آنس الناس فيهم مجزاً عن الدفاع عن حوزتهم ، وأثر ذلك في العامة أبلغ تأثير .

الخطب جد خطير ، وعلاجه ليس بالأمر اليسير ، إذا لم يكن بالتقصير والتأخير . ونول ما يجب أن يفكر فيه اختيار الأسلوب الذى يجب أن يُتوحي في مكافحة الشبهات الموجهة الى الدين ، وإعداد الأسلحة من الصنف الذى يعتمد عليه الخصوم ، فإذا لم يكن لدينا ما ينقض شبهتهم من العلم تمسه سقطت حججنا ، واستُخيفت بالحقيقة التى ندافع عنها .

نعم إن العلماء الكوبيين مما يقومون عليه من النظر في الكون ، وبناء أحكامهم على حوادثه ، يقفون موقفاً يصعب على من يبازعهم في حكم أن يساوهم فيه ، ولكنه لو كان يشاركهم في معارفهم لأدرك نواحي القوة ، ونواحي الضعف من استنتاجاتهم ، فإن عن له أن يبازعهم في شيء فاعما يحتاج في تلك الحالة بأقوالهم ؛ وإنى ضارب لك مثلاً بمقالة النواميس أصبح من المقررات العلمية أن الكون محكوم سواميس ثابتة لا تتغير ، وأن كل الكائنات مدينة لها بوجودها ، وبما فيها من قوى ووسائل تمكنها من البقاء عمرها المحدود .

هذه قضية يخيل للدين لم يروا جميع مجالات العلم ، ولم يتوسعوا في الاطلاع بمنازعات أهله ، أنها من البدهيات التى لا يصح لماعقل أن ينازع فيها ، تفاديا من أن يتم بالجهل وقصر النظر ، وقصارى ما كان يلجأ اليه المدافع عن العقيدة أن يدل على أن وجود هذه النواميس لا يتناقض

وجود الارادة الالهية ، بل هي مظهرها في العالم المادى ؛ وعدم تخلفها لا يدل على أنها واجبة الوجود ، لأن الخالق حكيم ولا ينقض دستوراً وضعه للكون ، لتنادى الكائنات بالجري عليه الى كمالها ، على نظام لا فضل فيه المقول .

هذا كلام تثلج عليه بعض الصدور ، ولا يقيم له بعضها الآخر وزناً . ولكن الذين يكونون قد جاسوا خلال المسائل العلمية الكبرى ، يعلمون أنه ما من مُسلم من المسلمات العلمية إلا وقع بين العلماء فيه نزاع يحد من سلطانه على المقول ، ويسلب عنه حق الحلول محل غيره من الفروض . قال العلامة الكبير أميل بوترو Emile Boutroux العضو بالجمعية العلمى الفرنسى فى كتابه (تقلب النواميس الطبيعية) .

« من الخطأ أن يقال إن النواميس هي التي تدبر الظواهر الطبيعية ، لأنها لم تكن موجودة قبل الكائنات ، ولكن الكائنات هي التي اقتضتها ، وهي لا تبين إلا العلاقات التي تحدث من تأثير طائفة تلك الأشياء بعضها في بعض ، وهي سابقة في الوجود على النواميس ...

« العالم يرينا في كل مكان بحجاب الدوام والاستقرار ، وهو مما يوجب القول باستقرار النواميس ، حالات أخرى من التغير والارتقاء والانحطاط ، وهي تقتضى لقول بتقلبها ، وليس هذا في النواميس الجزئية فحسب ، ولكن في النواميس الكلية أيضاً ...

« أكان هذا النظام العالي (يريد نظام العالم) مما يمكن أن يوجد ، اذا كان الثبات المطلق هو الساموس السائد في الكون ، وكان الأصل الذي مؤداه أنه لا يتلاشى شيء ولا يتجدد شيء ، سارياً بدقة على الكائنات ؟ أكانت توجد في العالم قيم متفاوتة ، أى صفات ومزايا بعضها أهمى من بعض ؟ أكان يوجد ترق وتكامل بين عمرات قوة واحدة ثابتة لا تتغير ؟

« إن وجود الإنسان ، وهو كائن شاعر بذاته ، لا يمكن تفسيره بمحض فعل النواميس الطبيعية والفيزيولوجية ، فإن وجوده وأعماله تقتضى من الطبيعة إحداث ترفيات لا تستطيع إحداثها .

وقال العلامة الكبير الأستاذ السير وليم كروكس الانجليزي في خطبة له بالجمعية العلمى الانجليزي ، وما نقله عنه هنا مقتبس من مجموعة خطبه صفحة ٣٦ :

« إن ما نسميه ناموساً طبيعياً هو في حقيقته وجه من وجوه الاتجاه الذي يعمل على توجيه شكل من أشكال القوة ...

« فأي ضرب من ضروب الارادة والفكر موجود خلف الحركات الذرية للمادة ليجبرها على اتباع طريق مرسوم لها من قبل ؟ ...

« وأى ازدواج من الارادة والفكر يقود الحركة الآلية الصرفة للذرات المادية ، حارحا عن النواميس الطبيعية ، بحيث يحملها على تكوين هذا العالم الذى نميش فيه ؟ »

وقال العلامة المذكور فى خطبة أخرى (صفحة ٨ من مجموعة خطبه) :

« متى امتنعنا من قرب بعض النتائج المادية لظواهر الطبيعية ، نبدأ بإدراك الى أى حد تنحصر هذه النتائج ، أو كما نسميها النواميس ، فى دائرة نواميس أخرى ليس لنا عليها أقل علم ، هذا كلام صريح من رجل يعتبر من أعلم الناس بالנוاميس ، لأنه كياتى ورياضى معا ، بأن الناموس فى حقيقته لا يعدو كونه وجها من انحاء قوة تعمل فى التكوين ، لا أنه عامل مستقل ، وأن خلقه إرادة وفكرأ هما العاملان الحقيقيان فى الواقع .

وقال الفيلسوف الكبير (ادوار لوروا) E. Le Roy وتقله عنه العلامة الرياضى هنرى بوانكاريه H. Poincaré عضو المجمع العلمى الفرنسى ، مؤيداه ، فى كتابه قيمة العلم La valeur de la science .

والعلم لم يتألف إلا من تواضع العلماء على أصوله ، وهو لكونه على هذه الحالة يظهر لنا على ما هو عليه من الاستقرار . فالحوادث الطبيعية بل النواميس ليست إلا من محترقات العلماء أنفسهم (تأمل) . فالعلم لا يستطيع ، وهذه حاله ، أن يكشف لنا عن وجه الحقيقة المطلقة ، وكل ما يرحى منه أن يخدمنا كقاعدة للعمل .

هذا نموذج من آراء أقطاب العلم فى أصوله العامة ، وقد احترت أصلا من أوليات أصوله مما يعتبر المتعذلقون التشكك فيه جهلا يوجب السخرية ، فما ظلك بغيره من الأصول ؟

ولكن لا يجوز أن يحملنا هذا على الاستخفاف بالعلم لنقيم على أنقاضه دولة الأوهام والظنون ؛ فإن العلم كما هو قاس على أصوله باعتراف أنها فى حاجة إلى التكميل ، قاس كذلك على مقرراته لا مستند عليها إلا أنها من مرويات الأقدمين ؛ وهو إن كان ينقد بعض أصوله نقدا لاهوادة فيه ، فذلك لأنها لم توف بشرطه من ضرورة قيامها على التجربة ، وهو صرى بعميد يجب أن يحسب حسابا المستخفون بالعلم من المتكلمين .

ونحن إن كنا نبني من وراء أمثال هذه التحليلات العلمية نصرة الدين ، وجب علينا أن نسلك الى مرادنا على أسلوب العلم نفسه ، وبالاقتدار الى يقينياته المقررة ، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا بعد أن نجرد الدين من كل ما ليس منه من الآراء البشرية ، وهذا ما سننتوخواه فى مقالاتنا المقبلة إن شاء الله ؟

محمد فريد وجدي

الفلسفة الإسلامية في المغرب

- ٢ -

ابن باجة

نسبه - حياته :

هو أبو بكر محمد بن يحيى المعروف بابن الصائغ أو ابن باجة . وقد ادعى بعض مؤرخي العرب أن معنى هذه الكلمة في اللغة الأسبانية : النعشة . وبهذا تنعقد الصلة بين كلتي ابن الصائغ وابن باجة . وقد علق الأستاذ مارك على ذلك بما يفيد أنه لو صحت هذه الدعوى لكان من المحتمل أن تكون كلمة باجة قد حرفت عن كلمة « پانشا » مثلا التي هي بدورها حرفت عن كلمة « بلاتا » التي معناها النعشة . وهنا تقع الصلة بينها وبين كلمة : الصائغ ، التي ترادف في اللغة اللاتينية « النعشي (١) » .

وقد حرق الأوربيون في القرون الوسطى اسم ابن باجة فنطقوه : « أقيمباس » كما حرقوا أسماء ابن سينا وابن جيرول وابن طقيل وابن رشد ، فنطقوا الأول : « أفيسين » والثاني : « أفيسيرون » والثالث : « أبو باجير » والرابع : « أفيرويس » .

ولد ابن باجة في مدينة (ساراجوس) في القرن الحادي عشر ، ولا يعرف تاريخ مولده بالضبط ، وكذلك لا يعرف شيء يذكر عن طفولته ومبداً شبابه ، وإنما كل الذي يستطيع المؤرخون أن يؤكدوه في هذا الصدد هو أنه عاش في إشبيلية وقرطبة ولباس ، وأنه كتب رسائل في المشرق في مدينة إشبيلية في سنة ١١١٨ م وأنه مات في مدينة طاس في سنة ١١٣٨ ولم يكن قد تقدمت به السن بعد . ويروي بعض مؤرخي العرب أنه مات مسموماً بيد طبيب كان يحسده على ذكائه وعلمه وشهرته .

مؤلفاته :

ألف ابن باجة - رغم أنه توفي في شبابه - عدداً هائلاً من الكتب ، بعضها من وضعه الخاص ، والبعض الآخر شروح لمؤلفات أرسطو وغيره من الفلاسفة . فأما القسم الأول فأهمه ما يلي :

(١) « في تذيير المتوحد » ، وهو أحل كتبه وأحدها بالدرس والتحليل ، ولكنه مع الأسف الشديد قد فقد . وقد شوقنا ابن رشد إلى ما احتواه من نظريات فقال :

(١) انظر صفحة ٣٨٣ من كتاب مارك .

« لقد حاول أبو بكر ابن الصائغ أن يضع منهجا لتوحيد في هذه البلاد ، وسنحتهد أن نبين في موضع آخر الغاية التي قصد اليها المؤلف ، لأنه هو الوحيد الذي طالع هذا الموضوع (١) » ولكتنا لم نثر في بقية كتب ابن رشد المتداولة بيننا على هذا البيان القى وعده .

غير أن موسى النابوني قد سعل في أحد كتبه العبرية تحليلا فيا لهذا الكتاب سمح لنا بأن نحيط بشيء مما احتوى عليه من آراء مؤلفة في كيفية وصول المتوحد الى الحق والخير وصلاحه لأن يكون عنصرا أساسيا للدولة المثالية . وقد أردنا أن ننقل لك هنا نبذا وجيزة من هذا التحليل ، لنبسط أمامك صورة مصغرة مما في هذا الكتاب . وإليك هذه البند :

تألف هذه الرسالة - فيما رواه الأستاذ مالك عن موسى النابوني - من ثمانية فصول :

الأول شرح فيه المؤلف معنى كلمة تدبير ، فأبان أنها تطلق على كل مجموعة من القواعد التي يضبط بها عدد من الأفعال يتجه الى غاية واحدة كتدبير الأمرة وتدبير الجيش وتدبير الدولة . ولما كانت أفعال الفرد المنجبة نحو غاية السمو لا بد لها من تفكير مستقيم بعيد عن كل تأثير أجنبي ، ولما كان هذا النوع من التفكير لا يتيسر إلا لمن اعتزل الهيئة الاجتماعية المهرقة بأذناس المرف والمعادن والجلل ، وتمركز في داخل نفسه ، فقد عنون رسالته : « تدبير المتوحد » .

وعنده أن تدبير المتوحد الذي اعتزل الهيئة الاجتماعية النافسة هو صورة الدولة الكاملة تلات أمم عقل هذا الفرد فتعقبها ، ليحقق وجودها في دولته . وهو يرى أن الدولة المثالية يجب أن تخلو من الأطباء والقضاة والقوانين ، لأنها لا تكون كذلك إلا إذا صار كل أهلها أممها عدولا أحيارا . وفي هذه الحالة يكون الأطباء والقضاة والقوانين نوما من العبث . وهؤلاء المعتزلون أو المتوحدون هم عناصر الكمال في الدولة النافسة التي تسودها الارستوقراطية أو « الاوليجارشية » أو الطغيان (٢) .

وفي الفصل الثاني : درس المؤلف جميع الأفعال الانسانية ، ليتبين ما يمكن أن يحقق من بينها غاية المتوحد ، فألقى هذه الأفعال تنقسم الى قسمين : الأول : هو ما كان ناشئا عن الارادة الحرة بعد الروية والنظر . والقسم الثاني : هو ما كان باعته الغريزة الحيوانية . وليس جدبرا باسم الانسانية من هذه الأفعال إلا القسم الأول : وأعمال المتوحد كلها منه ، لأن قواء الحيوانية خاضعة لنفسه الناطقة ، وهو لهذا في أعلى المراتب الاخلاقية ، إذ أن كل من غلبت قواء البهيمية قوته للناطق هو أخس من الحيوان مادام أن غلبة الشهوة على الحيوان طبيعية ، وهو يرى أن أفعال كل فرد تتعلق بإرادته الخاصة ، وأنه يستطيع أن يقف تيار شروده متى

(١) انظر صفحة ٣٨٨ وما بعدها من المصدر المذكور .

(٢) الاوليجارشية هي حكم بضمة أفراد من الأثرياء الذين يقصدون أطماعهم الخاصة .

أراد ، وأن من الواضح أنه لا يصل فرد الى غايته إلا بأفعاله ، وأنه لهذا مسئول من كل شيء منها .

وفي الفصل الثالث : تابع هذه السلسلة فقرر أنه مادام أن أفعال الفرد هي التي تحقق غايته ، وأن مثل غايات المتوحد هي إدراك الأمور الروحانية ، فقد وجبت معرفة هذه الأمور وأقسامها المختلفة ، وهي الصور الحضة الخالصة من علائق المادة والفكر المجردة المدركة بجميع قوى النفس . أما أقسامها فأربعة : الأول صور الاجرام السماوية ، الثاني هو العقل الالهياني والعقل المنبثق ، والثالث المعقولات الهيولانية ، الرابع هو الفكر الموحدة في قوى النفس الثالث : الحس المشترك ، والمحيلة ، والذاكرة .

وفي الفصل الرابع : يشاهد القارئ المؤلف يقسم الأعمال الانسانية - حسبما يلتزم مع الصور المتقدمة - إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما كانت غايته الصورة الجسمية كالإكل والشرب واللبس وما شاكل ذلك ، وليست اللذة الحيوانية هي المقصودة لذاتها من أفعال هذا القسم ، وإنما المقصود هو إتمام الصورة الجسمية التي لا بد منها لصور الروحانية .

القسم الثاني : ما كانت غايته للصور الروحانية الشخصية ، وأفعال هذا القسم على أربع درجات - الدرجة الأولى هي ما كانت أفعالها متجهة نحو الصور المرتسمة في الحس المشترك كحداثة بعض الأفراد تحت تأثير الغرور تجميل الملابس الخارجية دون عنايتهم باللباس الداخلية . ولما لم يكن الحامل على هذه العناية هو اللذة الجسمية ، بل شيء آخر وهو الغرور الثاوي في ملكة الحس المشترك ، فقد أدرجت هذه الأفعال ضمن مراتب الروحيات . والدرجة الثانية هي ما كانت أفعالها متجهة نحو الصور المرتسمة في المحيلة ، وذلك مثل الزين بالأسلحة بعيداً عن الميحاء والدرجة الثالثة هي ما كانت أفعالها متجهة نحو الممرات الروحانية والتسريبات المألوفة ، وذلك مثل الاحتجاج مع الأصدقاء ، والاشتغال بالأدب والشعر وبعض الألعاب الشيقة ، والعناية بجمال المنزل واختيار الأثاث الفاخر . والدرجة الرابعة هي ما كانت أفعالها متجهة إلى التشكل العقلي والخلق كاشتغال الفرد بدراسة أحد العلوم بقصد الثقافة وحدها دون أن يرمى إلى أي غرض مادي ، أو كقيامه بإحسان دون انتظار أية مكافأة .

أما القسم الثالث فهو ما كانت غايته الصور الروحانية العامة ، وأفعال هذا القسم هي أكل الأفعال الروحانية ، وهي دون الغاية الأخيرة .

وفي الفصل الخامس : يصور المؤلف أن المتوحد يجب عليه أن يختار من كل درجة

من هذه الدرجات أمثالها ، حتى إذا وصل إلى الغاية الأخيرة ، وهي إدراك العقول البسيطة والجواهر المجردة إدراكاً ذاتياً ، صار واحداً منها ، وإدراكاً بيراً من جميع الأفعال الجماعية والروحانية التي لا تليق به ، ويصبح جذيراً بأن يطلق عليه اسم الكائن الإلهي .

وفي الفصلين : السادس والسابع : يعود إلى الأسباب في تحليل الصور الروحانية والأفعال التي تلتمس معها ، والغايات التي تتجه إليها ، مشيراً إلى أن هذه الغايات ليست مقصودة لذواتها ، بل هي وسائل للغاية النهائية . ولهذا لا ينبغي للمتوحد أن يرمى إلى تلك الغايات المتعددة ، بل يجب عليه أن يوحّد جهوده تسمى إلى الغاية الأخيرة .

أما الفصل الثامن ، وهو آخر فصول الكتاب ففيه يبين المؤلف ما هي هذه الغاية الأخيرة ، وما هي الأفعال التي تسام في تحقيقها ، فيقرر أن هذه الغاية متحققة في الصور العقلية ، وأن الأفعال التي تحقق الحقوق بها منحصرة في احتصاص العقل وفي النظر ، إذ الدراسة والتأمل يصل الإنسان إلى هذه الصور النظرية التي هي على الحقيقة « مثل المثل » .

وأرفع هذه الصور جميعها هو العقل الإيجابي الذي هو مصدر العقل المستفاد ، والذي يفضل به يصل الإنسان إلى إدراك نفسه ككائن عقل . ولكن ابن باحة لم يذكر في هذا الكتاب — فيما يظهر — كيف يتصل العقل الإنساني بالعقل الإيجابي العام حتى يستمد منه الإدراك . ولعل السبب في ذلك هو أن الكتاب لم يتم ككتيب من كتبه (١) .

(٢) عدة رسائل في المنطق ولم تتم ، وهي محفوظة في مكتبة الاسكوريال . (٣) رسالة في النفس . (٤) رسالة الاتصال ، وهي تبحث في كيفية امتزاج الإنسان بالعقل الفعال . (٥) رسالة الوداع ، وتحتوي على أمكار تتناول المحرك الأول في الإنسان ، والغاية الحقيقية للوجود الإنساني ، والعلم ؛ ويحدد هذه الغاية بالافتراق من الإله لتقبل العقل الفعال الذي طاف عنه . وفي هذا الكتاب — كما يحدثنا الأسناد مارك — فقرات مطلعة معقدة عن خلود النفس . وهو يشتمل أيضاً على شيء من النقد وحبه مؤلفه إلى رأى الغرالي في نظرية المعرفة . (٦) عدة كتب في الرياضة وفي الطب ؟ الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) راجع تلخيص مارك في كتابه صفحة ٣٩٠ وما بعدها .

كَلَامُ الْإِسْلَامِ فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الأخلاق

بين الإفريقي والمسلمين

- ٣ -

الفضائل :

وقد عرف العرب في جاهليتهم وإسلامهم أصول الفضائل وفروها ، ودعوا إليها وتمدحوا بها ، وأورثها الآباء الأبناء والأحفاد . وكانوا يستوحون في ذلك كله الدين : قرآنه وحديثه ، والأدب : جاهليه وإسلاميه ، والحكم القديمة : هندية وفارسية ، والديانات السابقة : اليهودية والمسيحية .

أما القرآن والحديث فمن فضول القول أن تأتي ببعض ما جاء فيها خاصة بالفضائل والحث عليها ليدلنا على مبلغ تأثير المسلمين بها ؛ إلا أن هذا لا يمنع من سوق حديث عن الرسول فيه تنفير شديد من الكذب : روى مالك عن صفوان بن سليم قال : « قيل لبي صلى الله عليه وسلم : أفيكون المؤمن جباناً ؟ قال نعم (١) ، قال : أفيكون بخيلاً ؟ قال نعم ، قال : أفيكون كذاباً ؟ قال لا » . كما نسوق حديثاً آخر فيه دلالة على زعة عملية تقيم للظروف والأحوال ورناً ، على خلاف ما كان يرى « كانت » فيلسوف الواحش المعروف : قال الرسول : « لا يصلح الكذب إلا في ثلاثة مواضع : الحرب فأنها خدعة ، والرجل يصلح بين اثنين ، والرجل يرضى امرأته » .

أما المصادر الأخرى فنجد من الدلائل على التأثر بها كثيراً من الأخبار عن المسيح عليه السلام وغيرها من الأسرانيات ، والحكم التي نقلت للعربية عن الهند والفرس : يروي ابن عبد ربه في العقد الفريد (٢) أن المسيح عليه السلام مر بقوم من اليهود فقالوا له شراً ، فكان رده أن قال لهم خيراً ، فقيل له : إنهم يقولون شراً وتقول لهم خيراً ! فقال : « كل ينطق مما عنده » . هذا في الحلم ودفع السببة بالحكمة . وفي الكرم يذكر ابن عبد ربه أيضاً (٣)

(١) المعنى أن المؤمن لا يفقد هذا الوصف إذا كان جباناً أو بخيلاً ، ولكنه يفقده إذا

كان كذاباً (٢) العقد الفريد ١ ص ١١٣ . (٣) نفسه ص ١٤٠

أنه كان فيما أنزل الله على داود : « من يفعل الخير يجده عندي » لا يذهب العرف بيني وبين هبدي » . وأن الخطيئة نظر الى هذا حين قال :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس

وفي العبر ما هو ذا ابن المقفع يرى أن المدح منه . أن يكون المرء في الضراء متجملاً ، وللنفس غلابة ، وللعزم مؤثراً ، والبهوى تاركاً (١) .

الزهد .

لعل مما لا ريب فيه الآن ، ما كان من أثر للصبيحية - التي تدعو تعاليمها لرفض الدنيا جملة - فيما انتشر لدى المسلمين في القرن الأول من زهد بالغ لا يرضاه الاسلام أو على الأقل لا يأمر به . من أجل ذلك نجد هذا الأثر واضحاً في الأصول من مراجع الأدب وغير الأدب من المؤلفات التي عنيت بتسجيل حالة العرب والمسلمين الاجتماعية والعلمية في تلك الأيام . وقد كان لهذا الزهد أثر غير قليل - على المتصوفة ومن إليهم - في توجيه التفكير في حياة الانسان العملية ، وفي صوغ هذه الحياة على نحو يؤدي في رأيهم الى ما يرجو من خير وسعادة .

ومن السهل على من يريد بحث نشوء الزهد لدى المسلمين وتطوره للتصوف ، وتعرف عاصره الأولى ، أن يعرف ما يرجع منها للإسلام وما يرجع للسيحية واليهودية . ولعل من الطريف أن نلاحظ أن حديث « لارهبانية في الاسلام » - حتى وإن كان موضوعاً - يدلنا على ما كان لنظام الزهنية المسيحية من أثر على طائفة من المسلمين الزهاد أرادوا احتذائه ، فجاء الحديث مبيناً أن هذا النظام ليس من الاسلام . كما أنه يجدر أن نلاحظ أن العراقي - كما سيأتي عندما نعرض للسلام عنه - كان إذا أراد الحث على الزهد والتنفير من الدنيا يستعين بشيء مما أثر عن المسيح ، وبعض ما جاء في الإنجيل .

ومهما يكن فلنستعمل بسبيل بحث الزهد وعوامله وأصوله الأولى ، وإنما هنا بيان أن العرب والمسلمين عرفوه وتأثروا به في سلوكهم الأخلاقي قبل أن يعرفوا الفلسفة الاغريقية بترجمتها للعربية . لقد كان من هؤلاء من احتدى دون أن يعرف - الى حد كبير - مذهب الفيشاغوريين ومذهب السكبيين وخلفائهم الرواقيين ، فيما يتصل بمجاهد النفس والشهوات ومحاولة كبتها ، والإعراض عن اللذات ومماربتها حرياً لم يأمر به شارع أو رسول ، واحتقار الدنيا وعدم اعتبارها أمراً يستحق الطلب والعناء .

يقول سفيان الثوري : « الزهد في الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا لبس الغليظ » . (٢) وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزهد في الدنيا ما هو ؟ فقال : « أما

إله ما هو بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن الزهد أن تكون بما في يد الله أغنى منك عما في يدك » (١) . على أنهم - أي المسلمين في ذلك العصر - لم يكتفوا بالتأثر بهذا ونحوه ، بل كان منهم من بالغ وتأثر المسيح عليه السلام . إنهم يروون أنه خرج على أصحابه حافيا باكيا شمنا مصفر اللون من الجوع ، طويل شعر الصدر والقراعين والساقين ، يابس الشفتين من العطش ، فقال : « السلام عليكم يا بني إسرائيل ! أنا الذي أنزلت الدنيا منزلها ولا عجب ولا غر ، أتدرون أين بيتي ؟ قالوا : أين بيتك يا روح الله ؟ قال : بيتي المساجد ، وطبي الماء ، وإدأبي الجوع ، ودأبتي رجلى ، وسراحي بالليل القمر ، وصلاتي في الشتاء مشارق الشمس ، وطعامي ما تيسر ، وفاكهي وريحاني بقول الأرض ، ولباسي الصوف ، وشعارى الخسوف ، وجلسائي الزمنى والمساكين ، أصبح وليس لى شيء ، وأمسى وليس لى شيء ، وأنا طبيب النفس غنى مكتر ، فن أغنى وأربع منى ١ » (٢) . هكذا كان عيسى عليه السلام على ما جاء في هذا الحديث ، وربما وجدناه له أمثالا عند الكلام على نزعة النزالي الى الزهد والتوكل .

الغاية والسعادة :

هذا ، ومهما اختلفت طرائقهم في الحياة وفهمهم لها ، فقد كانت الغاية العليا والسعادة التي ليس وراءها سعادة ، سعادة الآخرة وما وعد الله في جناته ، الكل لها يرجو ، والكل لها يعمل ، والكل قد اختار طريقه إليها ، بعد أن جعلها القرآن الغاية وبين لها السبل .

على أن ذلك لا يمنع من أن يكون لهم في حياتهم الدنيا غايات جزئية نفسية من لذة ومرور يحددانها على ضوء الحياة التي كانوا يحبونها . قيل لحسين بن المنذر : ما السرور ؟ فقال : امرأة حسنة ، ودار قوراء ، وفرس مرتبط بالقناء . وسئل هذا السؤال ضرار بن الحسين فأجاب : لواء منشور ، وجلس على السرير ، والسلام عليك أيها الأمير . وقال آخر :

أطيب الطيبات قتل الأمادي واختيال على متون الجياد
وأباد حبوتهم ككرما إن عبد الكريم تركوا الإيادي (٣)

وهكذا نجد الاهتمام يختلف في فهم السرور واللذة كما اختلفت فيها مذاهب الإغريق ، وإن كانت هذه المسرات - التي دعوناها غايات جزئية - لا تخرج عن دائرة الخيرات الخارجية التي جعلها أرسطو شرطاً للسعادة .

وبعد ، فأننا لا ندمي أن ما قلنا من آراء وأفكار ونظرات تتصل بالأخلاق من قرب أو بعد كان عاما للمفكرين جميعا من المسلمين قبل عصر نقل الفلسفة لآلة العربية ، ولأننا

(١) عيون الأخبار ٢ ص ٢٦٧ . (٢) عيون الأخبار ٢ ص ٢٦٩ .

(٣) كل هذه تقول عن عيون الأخبار ١ ص ٢٥٨ .

أردنا أن نعطي القارئ صورة تقريبية للتفكير الأخلاقي للمسلمين في المدة من فجر الاسلام الى اتصال المسلمين باليونان وغير اليونان بالنقل والترجمة ، ليكون ذلك كقدمة لدراسة المذاهب الأخلاقية للفلاسفة والمفكرين المسلمين . ولعله وضح من هذه الصورة التي رسمنا خطوطها مبلغ تأثير المسلمين ، عما كان دائماً لديهم ومعروفاً عنهم ، من ثقافة الفرس والهند واليونان .

وقبل أن ينتهي من هذا البحث يحسن أن نشير الى أن تأثير الأخلاق بالأدب الفارسي كان أكثر من تأثيرها بالفلسفة اليونانية ، ونعتقد أن من أقوى أسباب هذه الظاهرة ما يراه الأستاذ أحمد أمين بك (١) من أن أكثر حكم الفرس المصنوعة في كلمات قصار كانت أقرب للعقلية العربية من فلسفة اليونان التي تحتاج الى البحث التحليل العميق ، وبخاصة وللمرب ألف بهذا النوع من الحكم الموحدة كثيراً في الأدب العربي الخالص . وقد يكون من الحق أن نضيف لهذا السبب سبباً آخر من اتصال العرب والمسلمين بمصدر الثقافة الفارسية أعنى ممثليها ، فكان من السهل أن ينتقل الكثير منها مشافة من جبل الى جبل . ولما كان ابن المقفع - الذي قتل في عهد المصور الساسي - وكتب بالعربية كتابه « الأدب الصغير والأدب الكبير » كان تأثيرها والتأثر بها كبيراً ، فقد سجل فيها وفي كلية ودمنة زبدة ما تلقاه من علم وفلسفة عن الفرس واليونان والهند ، وما ابتكره عقله النافذ ، وما أمدته به تجاربه الواسعة الصحيحة . ولقد احتفل بذلك أيما احتفال ، فيقول في أدبه الصغير : « وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً فيها عون على عمارة القلوب وصقاها وتجليه أبصارها ، وإحياء للتفكير ، وإقامة للتدبير ، ودليل على محامد الأمور ومكارم الأخلاق (٢) » . والناس الذين يعنيههم نائفة الفرس هم حكماء أمته وحكام الفرس وفلاسفة اليونان ، الذين أوردونا نتائج تفكيرهم ونماذج عقولهم ، وكفونا - كما يقول - « متونة النحارب والفتن (٣) » ، فصار منتهى علم العالم أن يأخذ من علمهم ، ويقتدى بسيرتهم ، إذ كانوا لم يفهم شيء من العلم والأدب والأخلاق (٤) كذلك كانت العقلية العربية فيما يتصل بالأخلاق قبل أن يتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية ، ويستفيدوا منها بعد نقلها الى اللغة العربية .

وبعد هذا التحديد - الذي ربما يكون قد طال قليلاً - نأخذ في بحث المذاهب الأخلاقية لفلاسفة المسلمين في الحديث موصول

محمد يوسف موسى
المدرس بكلية أصول الدين

- (١) فجر الاسلام من ١٤٠ (٢) الأدب الصغير من ١١ (٣) الأدب الكبير من ٢
(٤) نفسه من ٢ - ٤

حكم جليلة

أجمعناك أيها القارئ الكريم في العدد السابق شيئا من حكم الحكماء ، وفي هذا العدد تريد أن نسمعك شيئا من حكم سيد الأنبياء التي تدور عليها مصالح الدنيا والآخرة ، فنقول :
روى الطبراني من حديث أسود بن أسرم المخاربي قال : « قلت : يا رسول الله أوصني ، قال : هل تملك لسانك ؟ قلت : ما أملك إذا لم أملك لسانى ؟ قال : فهل تملك يدك ؟ قلت : فما أملك إذا لم أملك يدي ؟ قال : فلا تقل بلسانك إلا مروفا ، ولا تبسط يدك إلا إلى خير » .

وفي المسند عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه » . وخرج الطبراني من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يبلغ أحد حقيقة الإيمان حتى يحزن من لسانه » . وخرج الطبراني أيضا من حديث معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنك لن تزال سالما ما سكنت ، فإذا تكلمت كتب لك أو عليك » . وخرج الإمام أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل ليدنو من الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فينكلم بالكلمة فيباعد بها أبعد من صنم » . وخرج الإمام أحمد والترمذي والنسائي من حديث بلال بن الحارث قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « إن أحدكم لينكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تلحق ما نافعت فيكتب الله بها رضوانه إلى يوم يلقاه ، وإن أحدكم لينكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت فيكتب الله بها سخطه إلى يوم القيامة » . وفي الحديث المشهور « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت » ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » . رواه البخاري ومسلم .

وقال الله سبحانه وتعالى : « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » . وقد أجمع السلف الصالح على أن الذي عن يمينه هو الذي يكتب الحسنات والذي عن شماله يكتب السيئات . وخرج الإمام أحمد وأبو داود والنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار وكان لهم حسرة » . وخرجه الترمذي ولفظه : « ما جلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على نبيهم صلى الله عليه وسلم إلا كان عليهم ترة » أي نقص . وخرج أبو داود والنسائي من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما من قوم يجلسون مجلسا لا يذكرون الله فيه إلا كان عليهم حسرة يوم القيامة وإن دخلوا الجنة » . وقال مجاهد : ما جلس قوم مجلسا

فتفرقوا قبل أن يذكروا الله إلا تفرقوا عن أنفس ربيع وكان مجلسهم يشهد عليهم بتفريطهم ، وما جلس قوم مجلسا فذكروا الله قبل أن يتفرقوا إلا تفرقوا عن أطيب من ربيع المسك وكان مجلسهم يشهد لهم بذكرهم .

وقال بعض السلف : يعرض على ابن آدم يوم القيامة ساعات صم فكل ساعة لم يذكر الله فيها تنقطع نفسه عليها حسرات . وخرجه الطبراني من حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعا : « ما من ساعة تمر بأى آدم لم يذكر الله فيها بخير إلا تحسرت نفسه عليها يوم القيامة » . وقد روى عن ابن مسعود قال : إياكم وفصول الكلام حسب امرئ من الكلام ما بلغ حاجته . وعن النخعي قال : يهلك الناس في فضول المسال وفصول الكلام .

ولا غرو فان الاكثار من الكلام الذى لا حاجة اليه يوجب قساوة القلب ، كما فى الترمذى من حديث ابن عمر مرفوعا : « لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب ، وإن أعدد الناس عن الله القلب القاسى » .

وقال محمد بن مجلان : إنما الكلام أربعة : أن تذكر الله ، وتقرأ القرآن ، وتسال عن علم فتخبر به ، أو تتكلم فيما يعينك من أمر دينك . وكان أبو بكر الصديق رضى الله عنه يأخذ بلسانه ويقول : هذا أوردنى المواردل وخرج الامام أحمد وابن حبان من حديث البراء بن عازب « أن رجلا قال يا رسول الله - علمى عملا يدخلنى الجنة ، فذكر الحديث وفيه : فأطعم الجائع ، واسق الظمآن ، وأمر بالمعروف ، وأنه عن المنكر ، فان لم تطق ذلك فكف لسالك إلا من خير » . قال الفضيل بن عياض : ما حج ولا رباط ولا جهاد أشد من حبس اللسان .

وفى مراسيل الحسن رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل قال : « علامة القرب أن يكون قلب العبد عمدى متعلقا ، فإذا كان كذلك لم ينسئ على حال ، وإن كان كذلك منبت عليه بالاشتغال بى كى لا ينسائى ، فإذا نسئنى حركت قلبه ، فان تكلم تكلم لى ، وإن سكت سكت لى ، فذلك الذى تأتبه المعونة من عندى » . خروجه ابراهيم ابن الحنيد .

ولتقف هنا اليوم ، ولعلنا نعود للموضوع مرة ثانية ، إن شاء الله ؟

يوسف الرموى

عضو جماعة كبار العلماء

بَابُ الاسْتِئْذَانِ وَالْفَتْوَى

الزَّيَاءُ وَالْمَرْبُوسُ وَالْحُلَى

ورد الى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الاستفتاء الآتي من حضرة الفاضل أحمد محي الدين المحوز رئيس جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية في بيروت ، وهذا نصه :

(١) هل يجوز للرجال والنساء لبس البرنيطة والطرش والمعطف والسترة والبنطلون والبيجامة وغيرها أم لا ؟

(٢) هل يجوز للرجال والنساء لبس الحرير والذهب والفضة والسحاس والمذهب وغيرها كالساعة والسلسلة والسوار والخاتم وغيرها أم لا ؟

وقد حول حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر هذا الاستفتاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر للإجابة عليه ، وتجييب بما يأتي :

(١) لم يفرض الدين الإسلامي على الناس زيا خاصا ، وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس الملابس العربية التي كانت في وقته ، والملابس غير العربية التي وصلت اليه ، فقد لبس القميص ، ولبس المراويل . غير أن الإسلام استثنى من ذلك ما كان خاصا بالطقوس الدينية ، أو كان مميزا لطائفة من الطوائف غير الإسلامية ، فقد ورد النهي عن التشبه بغير المسلمين فيما يخصهم من ملابسهم الدينية أو المميزة ، بل قد اعتبر ذلك كفرا ؛ إذا كان لبس تلك الملابس من قبيل الاجلال والاعظام لشعائرهم .

وإذ أن الطرش والمعطف والسترة والبنطلون والبيجامة ليست ملابس خاصة بطقوس دينية ، ولا مميزة لطوائف خاصة دينية ، فإن لبسها للرجال جائز لأنها ملابس الرجال .

أما البرنيطة فقد شاع استعمالها في بعض الأقطار العالمية حتى لم تعد زيا خاصا فيها لفرق من الناس دون فريق ، بل لبستها الطوائف المختلفة النحل والأديان ، فهي في هذه الأقطار من الملابس الشائعة ، ويجوز لبسها . وبعض الأقطار يمتنعها من الملابس الخاصة بغير المسلمين ، فلبسها في تلك البلاد ليس مباحا للمسلمين لما فيها من التشبه بغيرهم .

وقد ورد في الإسلام النهي عن تشبه الرجل بالمرأة فيما يخصها ، والنهي عن تشبه المرأة

بالرجل فيما يخصه ، كما فى الحديث . « لمن الله المتخمين بالنساء والمنشبهات بالرجال » . وعلى ذلك فما كان من هذه الملابس خاصا بالرجال كالطربوش والبنطلون لا ينبغي للمرأة لبسه .

وكذلك ورد فى الشرع كراهية الملابس التى تحدد العورات وتبين تفاصيل الجسم ، سواء فى ذلك الرجال والنساء .

(٢) يجوز للمرأة أن تلبس الحرير فتتخذ منه ملابسها وفرشها وكل ما يتعلق بها ، ويجوز لها أن تتحلّى بالذهب والفضة على أى شكل كانت الحلية سلسلة أو سوارا أو خاتما أو ساعة حتى ولو جوربا أو حذاء . ويحرم على الرجال استعمال الحرير أو الذهب إلا لضرورة كهض الأمراض التى يناسبها لبس الحرير ، وكالس والآف ، فيحوز اتحادها من الذهب ، وكذلك يحرم على الرجال استعمال الفضة إلا لضرورة أو كانت خاتما . ولا إثم على الرجال والنساء معا فى التحلى بالنحاس والحديد . والله أعلم .

زكاة أوراق (البسكنوت) ونصابها

وجاء الى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر السؤال الآتى من حضرة عبد السلام افندى مصطفى بحكومة السودان سابقا ومن أشخاص آخرين :

ما حكم الزكاة فى الأوراق المستعملة الآن المسماة بأوراق البسكنوت ؟ وما هو نصاب الورق ؟

الجواب .

إن الحكومة المصرية — كأغلب حكومات العالم — تجعل وحدة نقودها جنيه الذهب ، وتصدر نقودا تنعية من الفضة والتبكل والروتر على هذا الأساس .

وقد صرحت للبنك الأهلى بذكرتو فى ٢٥ يونيه سنة ١٨٩٨ أن يصدر أوراقا باسمه تساعد النقود المعدنية فى تأدية مهمتها ، كما أنها أصدرت فى المدة الأخيرة أوراق نقود تمثل النقود المعدنية .

فهذه الأوراق كلها تمثل الجنيه المصرى من الذهب ، ويجوز أن تستبدل به فى كل وقت وحين ، ثم هى تحمل محله فى قوة التعامل .

نعم إنه قد لا يتيسر فى بعض الأحيان استبدال ورقة من ذات الجنيه مثلا بجنيه الذهب كما فى أحوال الحروب والأزمات ، ولكن ذلك ناشئ من اختفاء الذهب ، وهذا الاختفاء نزول النسبة العادية التى كانت بين قيمة جنيه الذهب الاسمية وبين قيمته الحقيقية وقت سكه ،

ووقت اعتباره جنبا مصرى ووحدة التعامل ، وزوال هذه النسبة بسبب اختفاء معدن الذهب نفسه لا يمنع الورقة ذات الجنبه من تمثيلها للجنه ومن حلولها محلها في جميع الاوقات . ومن ذلك يتبين أن هذه الأوراق في قوة وثائق ديون لازمة حالة بقيمتها ذهبا ، ولها فوق ذلك قوة التعامل بها .

إلا أن الأحوال الاقتصادية والسياسية العالمية اضطرت الحكومة المصرية ، كما اضطرت غيرها من حكومات العالم ، أن توقف مؤقتا دفع قيمة أوراق البنكنوت ذهبا مع إعطاء تلك الأوراق نفس القيمة الفعلية التي للنقود الذهبية ، كما في نص الأمر العالى تاريخ ٢ أغسطس سنة ١٩١٤ (المادة الأولى : أوراق البنكنوت الصادرة من البنك الأهلى المصرى تكون لها نفس القيمة الفعلية التى للنقود الذهبية المتداولة رسميا فى القطر المصرى ، وعلى ذلك فكل ما يدفع من تلك الأوراق لائى سبب وبأى مقدار يكون دفعا صحيحا وموجبا لبراءة الذمة ، كما لو كان الدفع حاصلًا بالعملة الذهبية ، بصرف النظر عما يخالف ذلك من الشروط والاتفاقات الحاصلة والتي تحصل بين أصحاب الشأن ، وذلك بصفة مؤقتة الى أن يصدر أمر جديد .

المادة الثانية : يرخس للبنك الأهلى ، بصفة مؤقتة والى أن يصدر أمر جديد فى تأجيل دفع قيمة أوراق البنكنوت التى تقدم اليه لهذا الغرض) .

ومن ذلك الحين بدأت النقود الورقية تنطق فى صرفها عمليا بالنقود لمعدية الأخرى من المضة والنيكل والبرونز ويمكن صرفها بها فى جميع الاوقات

ومن حيث إن المضة هى التى نجب فيها الزكاة وحدها من بين تلك النقود التبعية ، والعلاقة بين تلك الأوراق وبين الفضة قائمة عمليا وقانونيا ، ولهذا ينظر (الآن ومؤقتا أيضا) الى هذه الأوراق باعتبارها ممثلة عمليا لقيمتها نقودا من المضة ، وكأنها وثائق ديون لتلك القيمة من العملة الفضية ، وزكاتها إذن تكون مؤقتا زكاة الديون بمقادير من الفضة حالة لازمة .

والدين فى مذهب الإمام الشافعى متى كان ممكن الاستيفاء وكان حالا ، وجبت زكاته ، ووجب إخراجها وإن لم يقبض هذا الدين .

وقد نص المالكية على أن الدين يزكى بمقد قضه ، وعلوا عدم زكاته قبل القبض بأنه معجوز عن نمائه فى حالة عدم القبض ؛ ونحريجا على هذه القاعدة يفنى أن يصار الى وجوب الزكاة فى الدين الذى يمكن نفاؤه .

ومن حيث إن الأوراق تستثمر ، ويمكن نفاؤها ، بل هى أساس النماء فى الاوقات الحاضرة ، فإنه تجب فيها الزكاة تخريجا على قواعد مذهب الامام مالك أيضا .

والامام أبو حنيفة يرى وجوب الزكاة فى الدين القوى كدين القرض ، وبذل مال التجارة ،

ويوجب الاداء عند قبض كل أربعين درهما من هذا الدين ، فيخرج الدائن درهما من كل أربعين . وكذلك الدين المتوسط كدين الاجارة ، ويوجب الاداء عند قبض كل مائة درهم ، فيخرج الدائن خمسة من المائتين .

والصاحبان يريان وجوب الزكاة في الدين كله : قويه ، ومتوسطه ، وضعيفه ، على أساس واحد ، ويريان وجوب الاداء عند قبض أى جزء قليل أو كثير ، ويؤدى عن المقبوض بحسبه . والامام أحمد بن حنبل يرى أن الزكاة واجبة في الدين المقدور عليه ، وعلى صاحبه زكاته عند قبضه عن جميع ما مضى من الاعوام .
ويعمل الحنابلة وجوب الزكاة في الدين بأن مالكة يقدر على قبضه والانتفاع به ، فلزمته زكاته لما مضى كسائر أمواله .

ومقتضى ذلك أنه إذا كان الدين ينمو وينتفع به بالفعل يعتبر مقبوضا ، فيجب إخراج زكاته ، وتكون حينئذ أوراق النقد واجبا فيها أداء الزكاة تخريجا على مذهب الامام أحمد بن حنبل كذلك لأنها مال ينتفع به .

وروى عن عائشة وعكرمة أن الدين لا زكاة فيه لأنه مال غير مام . ومن يخرج هذا التمايل تحب الزكاة في الورق النقدي لأنه مال تام بل هو أساس البناء الآن .

وقال عثمان بن عفان وابن عمر وطاوس والنخعي وجابر بن زيد والحسن والزهرى وقتادة وإسحق وأبو عبيد : إنه يجب إخراج زكاة الدين الحال وإن لم يقبض لأنه مقدور على أخذه والتصرف فيه .

ومن ذلك كله ترى اللجنة أن أوراق النقد على اختلاف أنواعها تحب فيها الزكاة ، وعلى أساس نصاب الفضة الآن ومؤقتا ، مادام الأمر العالى تاريخ ٢ أغسطس سنة ١٩١٤ قائما .

ونصاب الفضة مائتا درهم شرعى خالص ، وقد قدرت في عصرنا بنقودنا المصرية فسكانت خمسة جنيهات تقريبا من النقود الفضية .

فن ملك خمسة جنيهات من الورق النقدي بأى فئة من فئاته وحال عليها الحول ، وجب عليه إخراج ربع عشرها ٢/١٠ اثنين ونصف في المائة حقا واجبا زكاة المال ، والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

حياة حلال الدنيا

عثمان بن عفان

- ٦ -

بين هذين - بدء الأحداث

يخيل إلى ، وأنا امسك بالقلم لا كتب هذا الفصل بعد أن نيات معانيه في نفسي ، أن سؤالاً يتغير على أسئلة السنة من يقرأ هذه الفصول « العنانية » ، وأنا أوب عنهم في صياغة السؤال لأجيب عنه بما يشته في قلوبهم ، لأن في تشيته أبلغ جواب عنه ؛ سيقول القاري : ما بال الباحث يدور ولا يلج ، ويحوم ولا يقتحم ؟ وفي الحق إني لا أكاد أسأل نفسي هذا السؤال ، نعم وفي ذلك بعض الحق ، لأنني أريد أن أملا يدي من قارئ هذه الفصول حتى أثب به متبناً فلا يحفل ، ولا بد لي أن أفهم ، بيد أني أريده افتتاحاً صادق اليقين ، ماوساً حتى ينتهي إلى الطمأنينة والرضا ، ويشمر العبرة النافعة التي يرمى إليها من يعالجون فصول سيرة عظماء الأمة وحياة رجال الإسلام .

بدأ المجتمع الإسلامي الخضم يتحول من اتجاهه الأول الذي ربي عليه النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه ، ونشأ عليه تلاميذه ، وكان المظهر الأعلى لتلك التربية الفاضلة ورث الدنيا وزخارفها بميزان البصيرة النيرة ، فلم تعلق بقلوبهم علوقاً يدفع إلى التنافس فيها والإعراض عن تكميل أرواحهم وتزكيتها ، ولم ينصرفوا عنها انصراف الأغرار الذين لا يقصدون نعم الله تعالى حق قدرها .

ومن هنا كان المظهر الأعلى لهذا التحول الذي بدأ في عهد الخليفة الثاني ، وهو من هو ، على أيدي أصناف من الناس تدافعت أمواجها بأشتات من العناصر المختلفة والمذاهب المتوعدة من دخلوا في الإسلام تلبية لنداء الفتوحات الإسلامية طوعاً أو كرها ، قراراً من الاحتداد والظلم إلى ساحة الإخاء والمعدل في ظل راية الإسلام ، نعم كانت ذلك المظهر هو التنافس في الدنيا ووزنها بميزان التقدير الأجوف ، والحرص عليها حرصاً دماً إلى التسابق للجمع والاكتناز ، وحسد عن سبيل الانفاق في كثير من وجوه البر ، وفتح أبواب الشهوات ، والركون إلى مظاهر الدنيا كغاية ينتهي إليها سعى الناس ، بعد أن كانت تلك المظاهر وسيلة إلى غاية أسمى وأرفع .

وقد استثنى هذا الحول في عهد عثمان رضي الله عنه ، لاتساع الفتوحات وكثرة الغنائم ووفور الخيرات وإدراج الأموال ، ووافق ذلك أن عثمان رضي الله عنه كان ذا مال و ثراء يعمر بمطايه منه أهله وأقرباءه ومن يلذبه من المؤمنين ، يقول المسعودي في المروج : « وفي أيام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الدور والصياح ، منهم الزبير بن العوام : بنى داره بالبصرة ، وابتنى أيضا دورا بمصر والكوفة والاسكندرية ، وما علم من دوره وصياحه فمعلوم غير مجهول الى هذه الغاية ، وبلغ ثمن ملك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخلف الزبير ألف فرس ، وألف عبد وأمة ، وحططا كثيرة ، وكذلك طلحة بن عبيد الله التميمي : ابتنى داره بالكوفة في الكساسة المشهورة في هذا الوقت بدار الطلعيين ، وكانت علته من العراق كل يوم ألف دينار ، وقيل أكثر من ذلك ، وساحية الشراة أكثر مما ذكرنا ، وشيد داره بالمدينة وبنائها بالجص والآجر والصاج ، وكذلك عبد الرحمن بن عوف الزهري : ابتنى داره ووسمها ، وكان على صرطه مائة فرس ، وله ألف نعير ، وعشرة آلاف شاة من الغنم ، وبلغ بمسد وفاته الربع من ماله أربعة وثمانين ألف دينار . وقد ذكر سعيد بن المسيب أن ريد بن ثابت حين مات حلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس غير ما حلف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار ، وابتنى المقصد داره بالمدينة في الموضع المعروف بالجرف على أميل من المدينة ، وحمل أعلاها شرفات كما جعلها محصنة الظاهر والباطن ، وهذا باب ينفع ذكره ويكثر وصفه فيما تملك من الأموال ، ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بيئة »

ورواية المسعودي هذه تذكر أعلاما من الأحلاء الذين لا ترتفع الشبهة إلى فضلهم وتقواهم ، ولا يغير هذا المال الغامر والثراء الفياض من تقوسهم شيئا ، ولقد كان لبعضهم في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هذا المال ، فكان أعظم عون على نشر الدعوة والجهاد ، ولكن البطرة فيمن تملك من هذا المال ولم يصقل الإيمان نفسه ، ولم تهدبها التقوى من مسحة الفتن وأعراب البادية وجفاتها وأبناء الأمم المترفة ، فهم الذين حروا أبعد شوط في الدنيا كغاية يتمافسون عليها ، ولا يقدر أحد أن يكفهم لأنهم يرمون بأعينهم في القدوة انظاهرة إلى أوائك الأعلام من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

وحاء الى جانب ذلك ما كان في فطرة عثمان رضي الله عنه من وداعة ورحمة بالأمة وعطف عام تنوعت مظاهره في الساحة والحدود الى أبعد الغايات ، روى أنه كان له على طلحة بن عبيد الله خمسون ألفا ، فقال له طلحة يوما : قد تهيأ مالك فأقبضه ، فقال عثمان : « هو لك معونة على صرودك » . ونشأة عثمان رضي الله عنه في لطفه ورقته كان لها بعض الأثر في مظاهر الفرق عند حدوثها الإيمان بين عهده وعهد سلفه الفاروق .

وقد كانت هذه الصفات في عثمان رضي الله عنه دعاماً محبة له في قلوب المسلمين ، وقد اتفقت كلمة أهل الأخبار على أن عثمان رضي الله عنه قضى أكثر عهده وهو أحب إلى الناس من عمر رضي الله عنه لشدة محبة ولين عثمان ورأفته ، ويقال الدنيا على الناس وامتلأ أيديهم من المغام ؛ روى عن الشعبي أنه قال : « لم يمت عمر بن الخطاب حتى ملته فريش » وقد كان حصرهم بالمدينة ، وقال : « أخوف ما أخاف على هذه الأمة انتشاركم في البلاد » فان جاء الرجل منهم ليستأذن في الغزو قال : « قد كان لك في غزوك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يملكك ، وخير لك من غزوك اليوم ألا ترى الدنيا ولا تراك » وكان يفعل هذا بالمهاجرين من فريش ، ولم يكن يفعله بغيرهم من أهل مكة ، وما ولي عثمان حتى صهم فانتشروا في البلاد ، وانقطع الناس إليهم ، وكان أحب إليهم من عمر .

ومن عجيب الأمر وغامض الحكمة أن هذه الصفات التي كانت دعاماً المحبة لثمان في قلوب الناس ، هي نفسها التي كانت نوافد الأحداث السكارنة والعظامم القاصمة ، فوداعة عثمان رضي الله عنه ولينه ورأفته جاءت بعد بض من عمر وشدة ، فعمر رضي الله عنه يخفق رأس سعد بن أبي وقاص بطل القادسية لأنه زحم الناس وتخطى إليه ، فأراد عمر أن يريه أن سلطان الله في يد عمر لا يهاب أحداً من الناس ، ولين عثمان أطمع حبيها الغفاري أن أخذ من يد عثمان رضي الله عنه عصا كلف يخطب عليها وكسرها على ركبته فيما يقول بعض المؤرخين ، وكذلك حمل عبد الرحمن بن عوف على أن يرد هبة عثمان بغير إذنه ، فقد جاء في الطبري « أن إبلا من إبل الصدقة قدم بها على عثمان فوهبها بعض ولد الحكم بن أبي العاص فبلغ ذلك عبد الرحمن بن عوف فأخذها وقسمها بين الناس وعثمان في داره » .

أما كيف بدأت الأحداث ، فقد سهل الآن أن نتيين بعض معاملها إذا رجعنا إلى مرآة المجتمع الإسلامي في ذلك العهد مع ما قدمناه في التمهيد لهذه الفصول ، فهي لم تقع طرفة ، ولكنها حبكت طياتها ، وقتل في عاربها زمنا مديدا ، فلما اختمرت فاضت ، ولما اتفقت اشتعلت فأذهلت الحلاء وأصلت الحكاء وتمذ القضاء . وسأحاول أن ألم بما تفرق بين طيات الأخبار مما رموه مأخذ على عثمان رضي الله عنه ، ثم يكشف عن وجه الحق فيه حتى تتجلي الحقيقة وتبين العبرة ، عسى أن يبصر المسمون حاضرم على ضوء أحداث ما ضيهم ، وفي الماضي أبلغ عبرة لمن اعتبر ما

صادق إبراهيم عرجون

المثل السائر

لضياء الدين ابن الأثير

— ٣ —

(١) تقدمه للشعر والشعراء . (ب) ولعلماء النقد .

(ج) ولعلماء البلاغة . (د) ولكتاب الممارسين له

(١) أما تقدمه للشعر والشعراء فثنى، أقام فيه وأجاد، فبينا يوازن (١) بين شاعر وشاعر، إذا به يجيد (٢) إحصاء ابتكارات الشعراء ويمثل لها، وهو بأزاء ذلك يهجن (٣) ما يستهجن من معاني الشعراء وأحبلتهم، ويصور (٤) لنا بعض خصوصيات الشعر ومخامته كأدق ما يكون التصوير وأبدعه .

(١) ففى ص ٢٩٧ يقول : ومما أخذ على أبي نواس فى قصيدته الميمية التى مدح بها الامين :

أصبحت يا بن زبيدة ابنة حمفر أملا لعقد حباله استعكام

فإن ذكر أم الخليفة فى هذا الموضع قبيح . الى أن يقول : وبألت شعري أما سمع أبو نواس قول فتيلة بنت المضر فى النبي صلى الله عليه وسلم :

أحمد ولأنت نجل حكرمة من قومها والفحل غل مرق

ما كان صرك لو منفت ورمحا من الفقى وهو المفيظ المحقق

فانها ذكرت الام بغير اسم الام ، الخ الموازنة .

(٢) ويعد فى ص ١٢٨ ، ١٢٩ معاني أبي تمام المستكرة فيجعلها أزيد من عشرين ، وهو

متأثر فى هذا بالموازنة للأمدى مع اختلاف فى بعض الأمثلة وعدد المستكرات . ومن ذلك :

يأبها الملك السائق برؤيته وحوده لمراعى جوده كشب

ليس الحجاب بمقص عنك لى أملا إن السماء ترحى حين تحتجب

وقوله وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حبود

لولا اشتعال النار فيها جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

(٣) ويعيب على البحتري قوله :

لم أر خرفامين أصدق منك عراكا إذا الهياة النكس كذبا

لأن قوله إذا الهياة النكس تعريض للمدح، وكان الأولى أن يقول : إذا البطل الشجاع

كذب ، وإلا فأى مدح فى إقدام المقدم فى الموضع الذى يفر منه الجبان ؟

(٤) وفي ص ٢٨٥ يذكر أن أبا تمام كان يكثر من المقابلة في شعره ، ويمثل لذلك بقوله :

وناصرة الصباحين اسبكرت طلاع المرط والدرع الندى
تشكى الآين من نصف سريع إذا قامت ومن نصف بطى

وفي ص ٢٨٦ يذكر إقلال المتنبي منها ، فمن ذلك قوله :

نقال إذا لاقوا ، خفاف إذا دهوا ، كثير إذا شدوا ، قليل إذا عدوا

ولنتبع ذلك برأيه في أبي تمام والبحتري والمتنبي ، إذ نجد في ص ٣١٣ ، ٣١٤ يقول عن أبي تمام والبحتري والمتنبي : إنهم لات الشعر وعزاه ومناته ، ويوازن بينهم فيقول في أبي تمام : إنه رب معان ، وصيقل ألباب وأذهان ، وفي البحتري : إنه أحسن في سبك اللفظ على المعنى ، وأراد أن يشعر فغنى ، مع تنقل بين طرفي الرقة والجزالة ، وأما المتنبي فإنه أراد أن يسلط ملكه أبي تمام فقصرته عنه حطاه وإن حظى في شعره بالحكم والأمثال ، واختص بالإبداع في وصف مواقف القتال ، وهو وإن احتص لطريق صار أبا عذره ، فإن سعادة الرجل كانت أكبر من شعره ، وعلى الحقيقة فإنه خاتم الشعراء .

(ب) أما نقده لنقاد الشعر فيمكن تصويره بذكر نماذج منه . يقول في ص ١٢١ : بلغنى عن أبي العلاء بن سليمان المعري أنه كان يتعصب لأبي الطيب حتى إنه كان يسميه الشاعر ويسمى غيره من الشعراء باسمه ، وكان يقول ليس في شعره لفظة يمكن أن يقوم عنها ما هو في معناها فيجىء حسنا مثلها . فيا ليت شعري أما وقف على هذا البيت ، يعنى :

فلا يبرم الأمر الذى هو حال ولا يحلل الأمر الذى هو بزم

لكن المولى كما يقال أعمى ، وكان أبو العلاء أعمى العين خاتمة ، وأحماها عصبية ، فاجتمع له العمى من جهتين . وفي ص ١٥١ بعد أن يورد أبيانا حساسا لعتبي يورد بتيه :

كل جريح توجى سلامته إلا جريحا دهنه فيناها

نبل خدئ كلما ابتسمت من مطر برقه ثناياها

ويقول فيها : والبيت الثانى من الأبيات الحسان التى تتوأسف ، وقد حست الاستعارة التى فيه أنه جاء ذكر المطر مع البرق . (وبلغنى عن أبي الفتح بن جنى) رحمه الله أنه شرح ذلك في كتابه الموسوم بالمفسر الذى ألفه في شرح شعر أبي الطيب فقال : « إنها كانت تبرق في وجهه فظن أن أبا الطيب أراد أنها كانت تبسم فيخرج الريق من فمها ويقع على وجهه فشبهه بالمطر » ، وما كنت أظن أن أحدا من الناس يذهب وحده وخطره حيث ذهب وهم هذا الرجل وخطره ! وإذا كان هذا قول إمام من أئمة العربية نشد إليه الرجال فما يقال في غيره ؟

وفي ص ٣١٢ يورد رأى جماعة من الأدباء في بيت ابن الخياط :

أغار إذا آلت في الحى أنة حذارا عليه أن تكون لحيته

وينقد رأيهم الذى ذهبوا إليه من أن هذا المعنى من المعانى الغريبة ويقول بل هو مأخوذ من بيت المتنبي :

لوقات لندنف المشوق فديته مما به لأعزته لصدائه

وقول أبي الطيب أدق معنى وإن كان قول ابن الخياط أرق لفظا .

(٣) وأما نقده لعلماء البلاغة فإنه يعهد له في مفتتح كتابه فيقول : فلم أجد ما ينفع به في ذلك إلا كتاب الموازنة لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي وكتاب سر الفصاحة لأبي محمد عبد الله بن سنان الحفاجي ، غير أن كتاب الموازنة أجمع أصولا وأجدي محصولا ، وكتاب سر الفصاحة وإن فيه على سكت متيرة فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه من ذكر الأصوات والحروف ، ومن الكلام على اللفظة المفردة وصفاتها مما لا حاجة إلى أكثره ، ومن الكلام في مواضع شذ عنه الصواب فيها ، وسيرد بيان ذلك كله في مواضع من هذا الكتاب .

ومن أمثلة نقده لابن سنان وغيره باختصار ما يلي :

في ص ٦٠ ينقد ابن سنان فيما ذكره مما يتعلق باللفظة الواحدة من الأوصاف : كتباعد مخارج الحروف ، وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربى غير شاذة ، وأن لا تكون مبتذلة ، إلى غير ذلك ، فيقول ابن الأثير : إن في الذى ذكره ابن سنان مالا حاجة إليه ، أما تباعد مخارج الحروف فإن معظم اللغة العربية دائرة عليه . ثم يقول : على أنه لو أراد الناظم والناثر اعتبار مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ وهل هى متباعدة أو متقاربة لطال الخطب في ذلك وعسر ... الخ .

وفي ص ١٥١ يقول : ورأيت ابن سنان قد خلط الاستعارة بالتشبيه المضمرة الأداة ولم يفرق بينهما ، وتأسى في ذلك بغيره من علماء البيان كأبي هلال والغامدى والآمدي ، وما أعلم كيف حتى عليه الفرق بين الاستعارة والتشبيه المضمرة الأداة ثم ينقده في حمله بيت امرئ القيس :

فقلت له لما تحطى بصلبه وأردف أنجازا وناء بكلكل

من الاستعارة ويقول : بل هو تشبيه مضمرة الأداة .

وفي ص ٢٤٧ إلى ٢٥١ ينقد علماء البيان في خلطهم الكناية بالتمريض وعدم تفريقهم بينهما ، ويقول : فمن فعل ذلك الغامدى وابن سنان والمسكرى ، ثم يفرق بين الكناية والتمريض فيجعل حد الكناية هو كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز

يوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ، وأما التحريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي .

(د) وأما نقده لكتاب فتنى ملاه كتابه ، ومما يغاب عليه فيه الإيجاع والإفداع ، وسنورد لذلك نموذجين :

في ص ٥١ يقول : وكنت سمعت بكاتب من الكتاب كله الى غفائة ، وقلمه بغفائة ، لا يستفسر وأنى بطش لبغفائة ، وإذا وحب الوضوء على غيره بالخارج من السيلين وجب عليه من سيل ثلاثة ... ١

وفي ص ١٣٩ يقول : وقد رأيت جماعة من متخاكي هذه الصناعة يجمعون مهم مقصورا على الألفاظ التي لا حاصل وراءها ولا كبير معنى تحتها ، وإذا أتى أحدهم بلفظ مسجوع على أى وجه كان من الغفائة والبرد يمتد أنه قد أتى بأمر عظيم ولا يشك في أنه قد صار كأننا مملقاء ، وإذا نظر الى كتاب زماننا وجدوا كذلك ، فقاتل الله القلم الذى يمشى في أيدي الجهال الأضمار ، ولا يعلم أنه كجواد يمشى تحت حمار ، ولو أنه لا ينطاول اليه إلا أهله لبان الفاضل من الناقص ...

ملاحظات على الكتاب ، وبيان لأهم آرائه البيانية . وشئ من النقد :

(١) يشيد بالطبع ، ويبين أن آلات البيان لا تقيد بدونه ، وأنه ملاك البيان ومصادره من ٣ و ٤ .

(٢) ذكر موضوعا جديدا سماه الترجيع بين المعاني ، ويريد به الترجيح بين جانبي فصاحة وبلاغة في ألفاظ ومعان خطابية ، إذ من شأن صاحبه أن يرجح بين حقيقة ومجاز أو حقيقة بين أو مجازين . ولا شك أنه متأثر في هذا البحث بالترجيح في أصول الفقه ص ١٧ الى ٢٠ .

(٣) تكلم على الجزل والرقيق من الألفاظ وجعل جزالة اللفظ ورقته تابعتين لجزالة المعنى ورقته ، وفصل المراد من الجزالة والرفقة وذكر لها أمثلا من القرآن والشعر ص ٦٥ و ٦٦ .

(٤) يرى رأى عبد القاهر والملاحظ في السجع وأنه يجب أن يكون تبعا للمعنى ، إلا أنه لا يتبع ذلك في تقاليده ورسائله ص ٧٥ و ٧٦ .

ذكر في المقالة المنهجية أن الألفاظ إذا تقلت من هيئة الى هيئة أو من وزن الى وزن فقد يصير حسبا فصحا وقبحا حسبا ، مثل الأجدع والأخضع في بيتي ابن الصمة وأبى تمام وكثير من الأمثلة التي استدل على حسنها مفردة وقبحا مشاة أو مجموعة ، أو بالعكس ، مستظهرا لذلك بأمثله من القرآن الكريم ص ١١٢ .

(٦) يرى أن البيان قد استدعه شعراء العرب وخطباؤهم والمنظر وقضية العقل صد

وقوفهم على أسرار اللغة ومعرفة جيدها من رديتها وحسنها من قبيحها، ولم يأخذوا ما أنوا به من ضروب الفصاحة والبلاغة بالاستقراء، ممن كان قبلهم، لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل من ٢٨. (٧) يذهب مذهب الآمدي وابن سنان في أن المعازلة اللفظية تشمل ما يسميه السكاكيون التنافر وضعف التأليف وتنازع الإضافات والتمقيد اللفظي والمعنوي، وينتقد قدامة في تعريف المعازلة من ١١٦ من ١٢٠ ويفرق بين المنافرة والمعاظلة في من ١٢٠ ويحمل فك الإدغام تنافرًا كقول المتنبي: فلا يبرم الأمر الذي هو حائل.

(٨) يعرف المجاز بأنه: ما أريد به غير المعنى الموصوع له في أصل اللغة من ٢٤، ويحمل المجاز قسمين هما التوسيع والتضييق، والتشبيه قسمين: استعارة وتشبيه ليس باستعارة من ١٤١، ويحمل السكناية قسما من المجاز من ٢٤٩ إذ يحملها جزءا من الاستعارة من ٢٥٠، ويلاحظ أنه أفضل تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية وتصريحية ومكسبة وتحيلية، ويحمل التوسيع قسمين، أحدهما يرد على وجه الإضافة، مثل: حج صوت المدل - البيت، وما لرجل المال أمست البيت، ويحمل هذا معينا والثاني يرد لا على وجه الإضافة، وهو حسن لا عيب فيه كقوله تعالى: «فقال لها وللأرض ائنيما طوما أو كرها» مما حوطلب به ما لا يعقل.

(٩) ويحمل التشبيه خمسة أقسام، ويعد من أقسامه مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «وهل يكب الناس على مناكرهم إلا حصائد ألسنتهم؟» وهذا يخرج السكاكيون على الاستعارة بالسكناية من ١٥٤.

(١٠) يسمى التشبيه المقلوب بالطرد والعكس من ١٦٤

(١١) يرى أن محاكاة الإنسان نفسه هي التعرید، وأن مثل رأيت من زيد، سدا تشبيه لا نجريد خلافاً لأبي على الفارسي، ويرى أنه ليس التجريد إلا الأول. ويعكر عليه قول الشاعر: ولا يشرب كأساً بكف من بخلا. فإنه لا يصلح التشبيه من ١٦٥ من ١٦٧

(١٢) يذهب إلى أن الالتفات خلاصة علم البيان وما يليه، وأنه يشمل الانتقال من صميم خطاب أو تكلم أو غيبة إلى آخر منها، أو فعل ماض إلى حال أو استقبال أو أمر أو بالعكس، ومن أمثله لذلك قوله تعالى «سبحان الذي أمرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى». الآية من ١٦٧ إلى ١٧٢.

(١٣) اخترع بابا معناه الاستدراج ومثل له بملءة أمثلة، منها قوله تعالى في إبراهيم: «إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا. الآيات من ١٩٣.

(١٤) لم يقد بابا للمجاز المرسل مع أنه ذكر له أمثلة صالحة تحت صواب الاكتفاء بالمسبب عن السبب وعكسه من ٢٠٠ كما أغفل باب القصر والتفصيل والوصل.

(١٥) عقد بابا معناه المغالطات المعنوية، وهو ما سماه غيره من السكاكيين باب التورية

من ٢٥٨ ، وبأبى للأحصى والألفاظ ، وهو لا يخرج عن أن يكون كناية أو تعريضا خصبين ،
ويذكر الفرق بينه وبين المغالطات من ٢٥٩ .

(١٦) عقد بابا أسماء المؤاخذة بين المعاني ، وهو شبيه بالجامع عند السكاكي ، إلا أنه جرده
من التعاريف والأقسام الفلسفية من ٢٨٧ .

(١٧) جعل التضمن أهم من الاقتباس والتصميم لعروضي ، ورأى أن التضمن العروضي
ليس عيبا ، وقامه تتعلق القواصل وانفقرات المثيرة لبعضها ببعض . من ٣٠٤ الى ٣٠٦ .

(١٨) وبذل تخيله للسكناية من كلام الفرس من ٢٥٨ ، وكذلك اقتباسه من كلامهم غنيلا
للمقابلة من ٢٨٤ ، وذكره للشاهنامة وأهاستون ألف بيت من الشعر ، وعده ذلك فضلا للمعجم
على العرب من ٣٣٩ — على اطلاعه على الثقافة الفارسية في انتهت المحاضرة

* * *

هذا ولابن أبي الحديد كتاب نقد ومؤاخذة على ابن الأثير اسمه (الملك الدائر على المثل
السائر) ، ولصلاح الدين الصفدي كتاب نقد واستدراك عليه آخذه فيه على إعجابه بنفسه
اسمه (نصرة السائر على المثل السائر) وقد ذكر حورحى زيدان أن الكتاب الأول منه نسخة
في لندن ، ومن الثاني نسخة مخطوطة في المكتبة الخديوية في ٢٠٠ صفحة .

نقد أستاذنا الحليل الشيخ محمد عرفة :

بعد ما أخذنا به من توجيهات فضيلته السديدة في هذه المحاضرة لا يمتنع إلا تنقيده بعض
ملاحظاته إتماما للبحث والفائدة :

(١) أخذ المحاضر على المؤلف عنايته بالسجع متأثرا بهذا البغص الشائع للسجع الذي سببه
تكلف المتأخرين له وعنايتهم الشديدة به ، والحق أنه مادام طبيعيا فهو أنساق وجمال نحس
مراعاته والإعجاب به كمثل تنسيق وجمال فيما يحس أو يعقل في نواحي الحياة .

(ب) لاحظ المحاضر أن المؤلف لم يشكك على الاستعارة بالكسابة ، وكنت أود أن يدقق
الظر عند كلامه في التشبيه ، فإنه ذكر من أقسامه (حصائد ألسنتهم) ، ويؤخذ من هذا أنه
كاخطيب يرى أن الاستعارة بالسكناية (التشبيه المضمر في النفس) ، والخطيب حينما سماها
استعارة أو خذ بحلو التسمية من المداسة ، فيمكن ابن الأثير غرا أنه سماها تشبيها مضرا ،
ويكون الحديث تشبيها بالتحريج المعروف .

(ج) أخذ المحاضر على المؤلف أنه أغفل المجاز المرسل ، والواقع أنه تكلم عليه في بحث
الاستعارة شوقية ناقلا كثيرا من أقسام المجاز عن الغزالي ، وكل ما هناك أنه لم يصح محارامرسلا ،
والظر إنما يجب أن يكون إلى المعنى دون الألفاظ إذ الألفاظ إنما هي مواضع واسطلاح في

شعبة الأدب والبلاغة تخصص المادة — محمود فرج النقرة

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

— ١١ —

المهر — الدوطة

المهر قبل الإسلام :

كان اليونانيون القدماء يجهزون الدوطة المعروفة اليوم في أوروبا وهي المال الذي تعطيه المرأة لمن يتزوج بها عند عقد الزواج ، بل كان الأب إذا أراد تزويج ابنته يأخذ من الزوج قدرا من المال يعادل ما تساويه ابنته باعتبار أنها سلعة تجارية . ولكن هذه المادة أخذت في التلاشي يسيرا يسيرا حتى حل محلها في القرن الخامس قبل الميلاد نظام الدوطة .

لم تتجاوز الدوطة في بلاد اليونان حدا معتدلا إلا في اسبارطا على عهد ارسطو ، وكان أعلى ما بلغت فيه عشرة (ثلاثات) تقدر لليوم بستين ألف فرنك ذهبيا ، بينما كانت في اثينا لاتتجاوز ثلاثين (مین) وهي تقدر بثلاثة آلاف فرنك .

فلما جاء عهد الرومانيين كان نظام الدوطة مستقرا فعملوا به ، فكان أبو الأسرة يقدم إلى زوج ابنته أو إلى أبيه قدرا من المال . وكانوا يعتبرون أن هذه الدوطة تميز المرأة الحرة عن المملوكة في عهد كان فيه التسري شائعا كل الشيوخ .

المهر عند العرب قبل الإسلام :

كان المهر معروفا عند عرب الجاهلية ، ولكن على عكس ما كان عليه عند الأوروبيين ، فقد كان الزوج هو الذي يقدم للمرأة قدرا من المال تسمين به على إعداد نفسها للحياة الزوجية . هذا هو المهر عند الجاهليين في الضرب من الزواج الذي أقره الإسلام من ضروبه الأربعة التي كانت شائعة لديهم .

أخرج البخاري وأبو داود من حديث عروة عن عائشة أن الزواج عند عرب الجاهلية كان على أربعة أنحاء : (١) الاستبضاع (٢) والسفاح (٣) والمخادعة (٤) والزواج المعروف اليوم في الإسلام ، فأبطل الإسلام الثلاثة الأنحاء الأولى ، وأقر الأخير بعدما أحاطه بضروب من الأصول الحافظة لكرامة الجنسين معا .

ولم يحرم الإسلام الأنحاء الثلاثة الأولى من الزواج التي كانت شائعة على عهد الجاهلية إلا لأنها تحط من قيمة العلاقات الزوجية ، وتفسد كيان الروابط الاجتماعية ، وتحيل الجنس السوي إلى حالة من السقوط ، والتعرد من الحقوق ، لاترتفع معه كثيرا عن مستوى الحيوانية

نظام الدوطة في أوروبا اليوم :

الدوطة في الشرائع الأوروبية اليوم هي مبلغ من المال تقدمه الزوجة عند الزواج لا على سبيل الهبة ، ولكن على سبيل العارية ، فإذا انفصل الزوجان كان للزوجة أن تسترده لأن المعتبر يسترد العارية من المودع إليه أو المستعير في أي وقت ، غير أنه في الزواج يكون المفهوم صمنا أن الرد يترأخى إلى وقت معين ، وهو وقت الانفصال النهائي Dévorce . وهي أى (الدوطة) إن دفعها أب أو أم لانتها ، فقد تحصم من نصيبها في تركتهما ، إن كانت لهما تركه توريث ، وهذا المرف شائع من قبل ، وأصبح شائعا ومعروفا في مصر الآن ، ولكنه غير معروف عند المسلمين ، إلا أن الأستاذ الإمام المرحوم الشيخ محمد عبده أفتى فيه بتاريخ ٢٣ رجب سنة ١٣١٧ بقوله : « ولا تعتبر الدوطة من قبيل الهبة » . وقد أخذت برأيه هذا محكمة الاستئناف المختاطة إذ حكمت بتاريخ ٥ يونية سنة ١٩١٢ بأن الدوطة ليست من قبيل التبرعات أو الهبات التي يجري عليها حكم المادة ٧٠ من القانون المدني .

والدوطة نظام Régime مالي بين عدة أنظمة الزواج المعروفة من التشريعات المالية ، والتي أشهرها أربعة :

(١) نظام الاشتراك Régime de Communauté ، وهو النظام القانوني المتبع في فرنسا ، والذي بمقتضاه يمتلك الزوجان على الشيوع كل الأموال المنقولة دون العقارات التي تبقى ملكا خاصا لكل منهما .

(٢) نظام انفصال الأموال Régime de Séparation de Biens وبمقتضاه تحتفظ الزوجة بكل أموالها مع إلزامها بالاشتراك في مصاريف المنزل بما لا يقل عن الثلث .

(٣) نظام عدم الاشتراك Régime de Sans Communauté وبمقتضاه لا تختلط أموال الزوجين بل تبقى منفصلة ، وإنما للزوج الحق في إدارة واستغلال أموال زوجته ، فالعارق بينه وبين نظام الانفصال هو أن هذا الأخير يبيح للزوجة التمتع بحجزه من أهلية الإدارة .

(٤) نظام الدوطة Régime dotal وبمقتضاه تلم الزوجة بمض أموالها للزوج لكي يستغلها بالطريقة التي يراها ، فيباح له التصرف بطريق البيع (بالنسبة للسقولات فقط) ، بشرط إلزامه برد بدلها أو برد قيمتها عند انتهاء الزوجية ، أما العقارات فإنها غير قابلة للتصرف .

هذه هي بعض أنظمة الزواج القانونية المالية المعروفة Régime légal بما فيها نظام الدوطة ، وهناك أنظمة أخرى تنعق جميعها في أن المرأة تفقد جزءاً من أهليتها ، فلا حرية لها في التصرف في ملكها ، وهذا ما تزهت عنه الشريعة الإسلامية . فلننظر الى المهر فيها .

المهر هو الحق المالي الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها ، أو الدخول بها ،

ويسمى بالصدائق، أو الفريضة، أو الأجر، أو المقر، أو الحقة، كما قال تعالى: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة»، وقوله تعالى: «فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة، ولا جناح عليكم فيها تراضيتن به من بعد الفريضة».

وعلى هذا يتعلق المهر بأمور ثلاث: الأول حق الله، وهو عشرة دراهم (وتقدر في زماننا هذا بخمسة وعشرين قرشا) بدليل ما رواه البيهقي عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء، ولا يزوجن إلا من الأكفاء، ولا مهر أقل من عشرة دراهم»، ولا حد لا كثره إذ لا نص، ولا تحديده إلا بنص.

ويروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال في خطبة له: لا نعالوا في مهر النساء، فقلت امرأة: ليس ذلك لك يا عمر، إن الله تعالى يقول: «وآتيتن إحداهن قنطاراً»، فقال عمر: امرأة أصابت وأخطأ رجل.

والثاني حق أولياء الزوجة في مهر مثلها، فلو زوجت امرأة نفسها بأقل من مهر مثلها، كان لأوليائها، كأبيها وأخيها، حق طاب فسخ الزواج، دفعاً لما قد يلحق الأسرة من العار، ولئلا يتخذ ما رصيت به أساساً لمهور أخواتها، أو غيرهن من بنات الأسرة اللاتي يتزوجن من بعدها.

الثالث حقها إلى مهر مثلها أيضاً، ولا يكون أقل من ذلك إلا إن رضيت هي به، ورضى أولياؤها إن كان لها أولياء.

والمهر حكم من أحكام عقد الزواج، وليس ركناً ولا شرطاً فيه، فلو خلا عقد الزواج من تسمية المهر لم يخل هذا بصحته بالإجماع، بل يجب الرجوع إلى مهر المثل.

ولا ينبغي أن يكون المهر حالاً، بل يجوز أن يكون مؤجلاً كله أو بعضه، أو مقسطاً لأوقات يتفق عليها العاقدان، وللزوجة الرشيدة بعد العقد أن تبرىء الزوج منه لأنه حقها، فلها أن تتصرف فيه بالإبراء أو الهبة كما تشاء، ولو طدقت امرأة قبل الدخول بها فلها نصف المهر المتفق عليه. والحكمة في ذلك أن هناك وجهين نظر: الأول أن الزوج لم يستمتع بزوجه بأي طريق من طرق الاستمتاع، وهي لم تقم له بواجب من واجبات الزوجية، وحالها بعد الطلاق وقبل الدخول لم يتغير عن حالها قبل العقد، فهو لهذا غير ملزم بشيء من مهرها إطلاقاً. والثانية أننا إذا نظرنا إلى أن الزوجة بمقتضى العقد قد ملكت حق المتعة بها لزوجها، ولم تمنعه من استعمال حقه، وهو الذي ترك الحق بمحض اختياره، رأينا أن الزوج ملزم بالمهر كله. فالشرع الحكيم لهذا وفق بين الوجهتين فلم يعمد للزوجة حقاً، ولم يلزم الزوج بالكل. وذلك بدليل قول الله تعالى: «وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح».

أما إن حصل الطلاق بعد العقد وقبل الدخول بسبب فعل من أفعال الزوجة ، كأن تخننار لنفسها بعد البلوغ ، أو أن تفعل ما يوجب حرمة المصاهرة بأحد فروع الزوج أو أصوله ، ففي هذه الحالة لا تستحق شيئا من المهر .

والمهر حق خالص للزوجة تنصرف فيه بكامل التصرفات الشرعية ، فلها أن تشتري به وتبيع ما تشتريه وتبيعه لأجنبي أو لزوجها ، وليس لأحد أن يكرهها على ترك شيء منه لزوج أو لغيره ، وذلك ما لم تكن ناقصة الأهلية ، وأما إن كانت ناقصة القلدى يتولى قبض مهرها هو ولى أمرها وهو واحد من ستة على الترتيب . الأب ثم وصيه ، ثم الجد ثم وصيه ، ثم القاضى ووصيه ، وكل من الأب والجد له الولاية على نفس الصغيرة ومالها ، ولكل منهما حق تزويجها وقبض مهرها ، ومن عد هما من الأقارب فله الولاية على نفس الصغيرة فقط ، فله تزويجها وليس له قبض مهرها ، إلا إن كان وصيا عليها ، كما أن الوصى له حق قبض المهر وليس له التزويج ، إلا إذا كان قريبا لها ولا يوجد أقرب منه ، ففى له الولاية على النفس والمال له التزويج وقبض المهر . والولى على أحدهما لا تتعدى ولايته للأخرى . ولو قبض ولى النفس المهر فلا تبرأ منه ذمة الزوج ، وللصغيرة بعد بلوغها سن الرشد أن تطالب به الزوج ، وهو وشأه مع من دفع له . أما إن قبض ولى المال فقبضاً ذمة الزوج ، ولها أن تطالب ولها به بعد البلوغ .

ولو ماتت الزوجة قبل أن تستوفى مهرها ، كان تركتها لها يستولى عليه ورثتها من الزوج ، بعد خصم ما يستحقه هو بطريق الميراث عنها .

وإذا دفع والد الصغير المهر لولده وأشهد حال الدفع أنه سيرجع به عليه فله ذلك ، وإلا فلا رجوع إذ يعتبر منه لولده تبرأ ، وإذا ضمن والد المهر للزوجة ومات ذلك الوالد قبل أن تستوفيه فلها الرجوع على التركة ، وللباق الورثة الرجوع الى نصيب الزوج من ميراث أبيه . وإذا لم يكن للوالد ولده فى المهر فلاحق للزوجة فى الرجوع على أبيه ، لأنه ليس مدينا ولا ضامنا ما لم يكن للزوج مال تحت يد أبيه ، فلها أن ترجع هى عليه ليدفع لها بما تحت يده .

هذه هى أحكام المهر الذى يدفعه الرجل للزوجة بحكم الشريعة الاسلامية ، وتلك أحكام الدولة التى تدفعها المرأة فى الشرائع الأخرى ، فهل لو كانت هناك امرأة فقيرة لا مال لها ولا قدرة لها على دفع دويلة أفلا تتزوج ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زمر

المنسوب القضاى بالأوقاف الملكية سابقا

فلسفة ابن مسكويه

نقد وتحليل

— ٢ —

موضوع كتاب ابن مسكويه في الأخلاق ، والبحث عن الفضيلة ، والباحث عليها ، والغرض منها ، والشهور وما إليه ، مما يرتبط بالنفس ارتباطا تاما ، وقد تكلم في الخير والسعادة . ولما كان الإنسان اجتماعيا بطبعه ، فقد عرض للدولة وأفسح القول في الأخلاق وما يندرج تحتها من فضيلة وما يقابلها من رذيلة ، وعرض لتربية كيف تكون ، وكيف يعالج بها الطفل ، أو يؤخذ بها الرجل ، والسن التي يتناول فيها الإنسان الحكمة ، متأثرا برأى أفلاطون في ذلك وما إليه ، مما سنعرض له بالشرح والتفصيل ، وتتناوله بالنقد والمنعيب .

اعتمد ابن مسكويه في جمع ذلك على مصادر ثلاثة : فلاسفة الإغريق : أفلاطون وأرسطو وغيرهما ، شأن فلاسفة العرب ، وكأنت مأخذه منهم ما ترجمه العلماء كآفي عثمان الدمشقي والنسائري ، وما تناول به الحكماء أقوال هؤلاء الفلاسفة من شرح وتفسير أو تعديل ، ولكن إلى أي حد جاء ما نقله ابن مسكويه عنهم مطابقا لآرائهم ؟ ذلك ما سنعرض له عند شرح المسائل الفلسفية الكبرى ، وسنرى أن ابن مسكويه قد انحرف أحيانا عن آراء هؤلاء الفلاسفة ، مثله في ذلك مثل ابن رشد وابن سينا وغيرهما ممن اعتمدوا على الترجمة وحدها ، ولم يتعمقوا لغة اليونان .

والمصدر الثاني : الشريعة الإسلامية ، وهذا طبعه لكل من يعرض للفلسفة ممن له دين . فالديانات جميعا قد تعرضت للعالم ومصدره ، ولتنفس وبقائها ، وليس من شك في أن ابن مسكويه تقيّد بالدين تقيدا تاما ، وتناول رأى الفلاسفة على هداه ، ولم يخرج عن أحكامه ، واستدل في بعض المواطن بآياته وأخباره ، وتكلم في الدولة من ناحية الإمامة والخلافة .

والمصدر الثالث : فلاسفة العرب ، غير أنه لم يهل من هذا المشرع إلا قليلا اقتبس من فيلسوف العرب في الإسلام يعقوب الكندي ، وهو لم ينبسط في النقل عن فلاسفة العرب لأنهم جميعا تقيّدوا بالدين ولم يحيثوا بنظريات جديدة ؛ فأنه موجود واحد ، خلق العالم ، وسيهود إليه الإنسان فينتي سرمد ، فإذا كانوا قد أسافروا شيئا إلى الفلسفة فهذه الاضافة من ناحية الدين ، ومن هنا جاء مزج الدين بالفلسفة في الإسلام ، كما مرجع أشياع الأفلاطونية الحديثة فلسفة أفلاطون بالصرانية ، وكما فعل فيلون وشيخته في اليهودية .

ونحن إذا أنفسنا المجال لمسائل الفلسفة ونظرنا فيما كان يسدج تحت اسمها من المعلوم كالطبيعة والهندسة ، وجدنا العرب قد انتدعوا في ذلك وأصافوا إصابات كثيرة تذكر لهم بالأكبر ، وعرفنا السر في مدح الغربيين لهم بقدر ما ينحون على السريان بالوم ، فقد تناولوا الفلاسفة طوال القرون الوسطى فلم يبدعوا فيها شيئا ، بل نقلوا كثيرا منها محرّفا أو مفسّوبا إلى غير أهلها ، وساق ابن مسكويه غرضه في كتابه في الأخلاق فقال : « إن الغرض من هذا الكتاب أن نحصل لأنفسنا خلقا تصدر به عنا الأعمال الجيلة وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلامه فيها ولا مضقة ، وأن تشرف أخلاقنا شرفا ذاتيا حقيقيا لا على طريق المرض الذي لا ثبات له ولا حقيقة ، أعني المكتسب بالمال والمكاثرة ، أو السلطان والمخالبة ، أو الاصطلاح والمواضعة ، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي . والطريق في ذلك أن نصرف أولا نفوسنا ما هي ، وأى شيء هي ، ولأى شيء أوجدت فينا ، أعني كمالها وغاياتها ، وما قواها وملكتها التي إذا استعملناها على ما ينبغي بلغنا بها هذه المرتبة العلية ، وما الأشياء العاتقة لنا عنها ، وما الذي يركبها فتفزع ، وما الذي يدسبها فتخب . » هذه هي الأغراض التي دار فيها المؤلف في مقالاتها الست ، وارتعنا من المصادر التي أسلفنا ، وكانت طريقته في البحث أن يعرض أقوال الفلاسفة أحيانا ويختار منها رأيا كاختلافهم في الخلق ، أسمى هو أم غير طبيعي ؟ فاختار الثاني لأننا نشاهده عيانا ، ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل ، وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين .

فلزواقبون ظنوا أن الناس كلهم يخلقون أحيارا بالطبع ، ثم بعد ذلك يصيرون أشرا را بمخالصة أهمل الشر والميل إلى الشهوات الرديئة ، التي لا تقمع بالتأديب فبنهك فيها ، ثم يتوصل إليها من كل وجه . والذي اختاره ابن مسكويه رأي أرسطو ، وقد ذكره في كتاب الأخلاق وفي كتاب المقولات ، فبين أن الشرير قد ينتقل بالتأديب إلى الخير ، وليس الناس في ذلك بدرجة ، لأن أخدم بالسياسات الجيدة يؤثر فيهم صروب التأثير ، فمنهم من يتحرك إلى الخير والأخلاقية بسرعة ، ومنهم من يعطى ، بقدر ما تحمل نفسه من صفاء أو قدرة . ونحن إذا لاحظنا في الأخلاق ما نشذ فيه بعض الطوائف حتى تمنع على الرأى ، ومن وجد من الناس خيرا في نفسه ، حتى إن الرياضة والتعليم لا يمداه بأكثر من التوجيه ، فترانا أكثر ميلا إلى رأي جالينوس وتقسيمه الناس إلى خير بطبعه ، وشرير بطبعه ، ومن هو بين هذين ، وإن كان هذا لا يبعد كثيرا من رأي أرسطو ، ولكننا نخالف جالينوس في الحكم ، فقد ذكر الخيرين بالطبع قلة ، والشريرين كثرة ، ونحن نرى القلة تنحس في الناحيتين ، فإن الذي لا يسلس قياده للسياسة وتأنى طبيعته أن تنقل غير كثير كما نراه بالمشاهدة ، ولمسناه بين الاعتقال في المدارس ، فقد كان أصعب الاطفال قيادا إذا التمس نحوه بلطف السياسة ، وقوة الإرادة ،

وحسن التأدية، ومطاوله الصبر، بتغير طبعه، وتلين قناته، أما الجمهور الأعظم فهو القابل للعلاج والريضة التي يتوجه إليها إن حيرا غير وإن شرافته، ولهذا كان المعلمون والحكماء والأنبياء. ويذكر المؤلف السعادة فيسوق فيها رأى أفلاطون وقبيله من ناحية، ورأى أرسطو وشيعته من ناحية أخرى، ثم يقول «ولما كان كل واحدة من الطائفتين قد نظرت نظرا ما وجب أن تقول في ذلك ما تراه صوابا وجامعا للرأين معا، ويسوق رأيه فإذا هو متفق أو متزع عما يراه أرسطو للسعادة في ناحيتها العليا، ولكن ابن مسكويه قد ارتبك في هذا الموطن ارتباكا ظاهرا، ونسب إلى الفلاسفة ما ليس من مذاهبهم، وجعل لهم غايات لم يقصدوا إليها، أو قل إنه أخضع غاياتهم لرأيه الديني، وليس هذا من صدق النظر في شيء، وقد يكون عذره في ذلك اضطراب الترجمة وأخطاءها في هذا الموطن.

ويظهر أن هذا الموقف هو الذي ساق بهمض المستشرقين إلى القول بأن ابن مسكويه أقام مذهبه في الفلسفة على شقين: التوفيق بين آراء الفلاسفة اليونانيين، والتقريب بين الفلسفة والشريعة الإسلامية. والحقيقة أن ابن مسكويه لم يبن مذهباً كذلك، ولم يهتم بالتوفيق بين المذاهب الفلسفية أو بينها وبين الشريعة الإسلامية، وإنما هو رجل يشكك في الأخلاق وهي علم وحمل كما قدمنا، فساق ذلك إلى استعراض بعض الآراء، واختار منها ما يوافق رأيه، وقد حاول أن يؤلف في سعادة رأيا مما عرّض أفلاطون وأرسطو له فلم يتم له ذلك، فلم يعرض لعالم وعلة وحدوده، ويستوحى الشريعة وآراء الفلاسفة فيقارب ويوازن، كما فعل ابن رشد، وإنما الأخلاق وتهذيبها قد اتفقت في بواعثها وأغراضها الشرائع جميعا مع آراء الحكماء، إذا استثنينا بعض الطوائف، كالسوفسطائيين، ومذهب الشعبيين أو العلميين من المعاصرين. وليس عجيبا أن يخطئ المستشرقون، وأنكر العجيب أن يتابعهم في ذلك بعضنا. كان إذن الاختيار من المذاهب أو المزج بينها طريقة، كذلك ابن مسكويه في تأليفه، ثم كانت طريقته الثانية أن يقرر المسائل كما هي مسلمة لا شية فيها، وهي تستوعب جمهور كتابه، فذكر رأى روبرسون كما هو في لتربية، ووافق رأى الكسدي في أصدقاء الإنسان وأعدائه وما يجب أن يأخذ الإنسان به نفسه، وألم بالشريعة وأحكامها في السياسة والفصيلة وطريقة الحكم، ولم ينس أن يحرص في كتابه بعض الصور لأهل زمانه كما يفعل الفلاسفة دائما.

بقي أن يقال: هل كان ابن مسكويه ناقلا أقوال غيره أو مرجحا بينها أحيانا فحسب؟ وهل فنى شخصه في أشخاص الفلاسفة الذين ذكرهم فلم تبرز شخصيته في أثناء كتابه؟ وماذا كان رأيه في مسائل الفلسفة الكبرى؟ وأحيرا هل ابن مسكويه قد ابتدع مذهبه أو احتار مذهب غيره؟ سنرى بيان ذلك في الفصول الآتية إن شاء الله.

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتابه «نقد الشعر»

مقدمة:

كان كتابنا هذا أول كتاب جمع كثيرا من قواعد النقد، ووضع للشعر حدودا ورسوما خاصة، وكان تأليفه أول ثمرة خناها العلم من مدرسة النقد الأدبي التي ندرت في أخريات العصر الجاهلي، وولدت ذروتها أيام الخليفة العالم عبد الله المأمون المتوفى سنة ٢١٨ هـ. لذلك زاما في حاجة إلى تقديم كلمة صغيرة عن هذه المدرسة التي كان قدامة أحد خريجيها لتري كيف تدرجت دروسها واتسعت آفاقها، وكيف كونت هؤلاء الجهابذة الأعلام.

مدرسة النقد الأدبي:

نشأت هذه المدرسة كما سبق أواخر العصر الجاهلي، وكان النقد في الغالب سديدا لانه كان نتيجة العرض على الدوق الأدبي الخالص، ولم تكن المدرسة كثيرة التلاميذ والفصول آنئذ، لأن الأسلوب الفطري كان يحكم البلاد العربية في جميع الأصقاع، فلما نزل القرآن باللسان العربي رأى الناس أسلوبا جديدا بهر الخلق وأعجز الفصحاء، وسمعوا نظما طريفا يجمع إلى السلاسة دقة التعبير وإحكام النسج، فأخذوا بقوة وسجدوا لبلافته، ثم حاولوا أن يقلدوه فشرعوا يفترون من بحر، ويهلون من قبضه، ويقبسون من نوره، حتى نشأ لهم أسلوب جديد خلقه القرآن وغيره نهج البيان.

وفي هذه الأثناء كان الإسلام يضم تحت جناحيه كثيرا من ممالك المعجم بسرعة البرق، ودخل في حظيرة كثيرين من سكانها، واندمجوا يتعلمون القرآن (دستور) دينهم الجديد، والقرآن عربي فلا بد من تعلم العربية لغة الدين ولسان الفاتحين. لهذا ظهرت الحاجة أكثر إلى هذه المدرسة، وكثرت القضايا الأدبية أمام محكمة النقد، وارتفعت الشكوى من كثرة المخالفين لقانون البيان العربي، فشرع المشركون عن مساعد الحد، وأبوا إلا تدوين مواد هذا القانون حتى يمكن الاستئانة بها والرجوع إليها كلما جد جديد.

وقد تولى عمادة هذه المدرسة كثيرون من الخلفاء والأمراء، وكان على رأسهم عبد الملك ابن مروان وأساقفة الدين جعلوا مجالس الخلفاء أول فصول هذه المدرسة التي أخذت من ذلك العهد تخرج كثيرين من علماء النقد وأساطين البيان.

نشأت من هذه المدرسة حركة علمية عظيمة شملت جميع النواحي، وكانت نهضة فذة في

التاريخ مساعد على نموها ما يعتقده رعاؤها من أنهم يخدمون بذلك دستور دينهم الذي نزل بلسان عربي مبين .

ثم تسنم عرش الخلافة عالم كبير ، أكبر العالم شأن علمه ، واحتل من العلماء الصدارة ، وفتح أبوابه للعلم من أي جهة هب نسيمه ، وسما بمكانته من الأديان والأوطان ، فأشعل فتيل هذه النهضة حتى بذت الريح في سرعتها ، ذلك هو الخليفة العظيم عبد الله المأمون الذي كان لمهوده الصادقة أعظم أثر في الثقافة العلمية وتنشئة جيل جديد يجمع إلى أديبات المشرق فلسفة اليونان ومنطقهم ، وحساب الهند وفلكهم ، وحيل الفرس ومعارفهم . وبهذا نهياً للفكر العربي أن يتسع أفقه ، ويستعرض كل هذه الثقافات المختلفة ليأخذ منها ما يستطيع هضمه ويتفق مع تدينه ، ويضيف إلى موسوعته العلمية ما عذب ورده وساغ طعمه .

ومن الاعتراف بالجميل أن نسجل لكثيرين من قادة الفكر في ذلك العهد من غير العرب إحصاءهم التام في حمل لواء هذه النهضة ، سواء منهم المسلمون الذين دفعتهم الحمية إلى هذا ، وغيرهم من اليهود والصابري والمجوس الذين قدروا حسن الجوار وأخلصوا للعلم هذا الإخلاص .

حمل هؤلاء لواء العلم ورفعوا أعلامه خافقة ، وحملوا أساندة في المدرسة العربية التي وقفوا عليها جهدهم حتى تخرج عليهم هذا العديد الأكثر من العلماء ، ووصلوا بالعلم إلى أعلى مسارة عرفها العالم القديم في الاختراع والابتداع ، وكانت تتفتح أبحاثهم الأساس الأول الذي بنيت عليه الحضارة الحديثة . وما يثير النفس إعجاباً بالأعاجم منهم أن ترى لهم نظرات فاحصة في أسرار الأدب العربي تدل على تمكن فيه ، ودراية تامة بأنواع الجمال واللفظ والدقة التي قلما يدركها إلا ذوو الأدواق العربية الخالصة . على أننا نستطيع - ويساعدنا التاريخ الأدبي - أن نحكم هؤلاء العلماء بأنهم ذوو ذوق عربي ذي نية لهم بممارسة الأدب العربي والاشتغال به .

قال ابن خلدون في مقدمته : « وهذه الملكية كما تقدم إعا محصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه ، وليست محصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنتجها أهل صناعة اللسان ، فإن هذه القوانين إنما تعيد علماً بذلك اللسان ولا تعيد حصول الملكية بالفعل في محالها » ص ٥٦٢ . ثم ظاهر كلامه في عنوان هذا الباب حيث قال « الفصل الثاني والأربعون في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل للمستعربين من المعجم » فترك له نفسه توضيح من عنده بهذا حيث يقول . « وإذا تبين لك ذلك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في السان العربي الطوائف عليه المضطرين إلى الطبق به لحالطة أهله كالفرس والروم والترك بالشرق وكالبربر بالمغرب فإنه لا يحصل لهم الذوق لقصور عظمهم في هذه الملكية التي قررنا أسرها ، لأن قصارهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة أخرى إلى اللسان وهي لغاتهم ، أن يفتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاوراة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك . . . الخ ما قال .

فإن كلامه يظهر بوضوح أنه يعنى بهم من تسميهم الآن الخاليات الاجنبية ، ومن كلامه أيضا نستطيع أن نعطي هذا المركز لكثيرين من علماء المشرقيات (المستشرقين) فإنهم اشتغلوا بالأدب العربي وكان لهم الفضل في تنظيم أبحاثه وتقسيمه الى عصور مختلفة وأبواب متعددة على النحو الذي نراه الآن .

في هذا الوسط العلمي الذي أشرنا إليه ، وفي تلك المدرسة الثقافية المنتمية للنواحي ، نشأ مؤلف « نقد الشعر » أول كتاب من نوعه في تاريخ الأدب العربي ، وإنه لحري بأن تقدمه بين يدي كتابه حتى تكون لدينا صورة صادقة نستطيع السير على هديها في درس الكتاب وتحليل مصوله ، ولشأن قام بعض الأدباء بترجمة حياته والكتابة عنه قديما وحديثا فوفوا لبعض ما في أعناقنا من دين ، إلا أن ما كتب أقل بكثير مما يجب أن يكتب . وسأحاول أن أوفي نمسا آخر من ذلك الدين ، ولعل الزمن يهيئ لنا أو لغيرنا وفاة بالقية

قدامة بن جعفر :

هو الكاتب البغدادي الكبير ، قدامة بن جعفر بن زياد ، والمشهور في كنيته أبو الفرج ، لكن ابن قنبر يرى يردى المتوفى سنة ٨٧٤ هـ كناه أبا جعفر (النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٣٢٣ ليون) نشأ في بغداد ، ولعله كما يقول بعض الأدباء ولد بها ، وكان نصرانيا وأسلم في حداثة على يد المكتبي فاته (٢٨٩ - ٢٩٥) . ويعمل الدكتور طه حسين إسلامه بالرغبة في تحسين حالته في الديوان ، ولكن الحكومة الإسلامية في ذلك العهد لم تكن تعرف تمصا دينيا ، وكانت الوظائف العليا في كثير من الأحيان في يد غير مسلمين ، وقد كان أبوه جعفر من شيوخ الكتاب وكان على دينه ، ومع ذلك لم تقف نصرانيته في سبيل مستقبله . والذي نرجحه أنه أسلم عن يقين بصحة دينه الجديد ، ويدل على ذلك تعمقه في الأبحاث الإسلامية ، وسلامة عقيدته في كل ما صدر عنه بعد ذلك .

اشتغل قدامة بالعلوم الإسلامية وغيرها ، وحد وصار حتى بلغ شأوا كبيرا ، وضرب بسهم وافر في التحصيل والبحث العلمي ، ولعل ما دفعه الى التوغل في الأبحاث العلمية والأدبية أن سلطان العلم كان قوى التأثير على الخلفاء والأمراء والوزراء ، وأن الوظائف العليا في الدولة كانت منوطة بالتميز في العلوم والمعارف .

وقد يكون عن رغبة في العلم ونهم بتحصيله ، ويكون عمله في الديوان بعد ذلك تقديرا من ولاية الأمور لفضله وانتفاعا بعلمه . وفي كلام ياقوت ما يدل على ذلك (ج ١٧ ص ١٢ وما بعدها طبعة دار المأمون) وسأبقي . وأيا ما كانت الأمر فقد عمل قدامة في خدمة الدواوين الحكومية ، وارتقى به الحال أخيرا حتى صار شيخ الكتاب ، ولم يمنعه عمله من

إخراج المؤلفات القديمة ، بل كان ذلك حافرا له على الظهور في علوم لم يكن له كبير صلة بها من قبل ، كالجغرافيا وعلم الاقتصاد ، وما زال كذلك حتى دخل بنوبويه بغداد سنة ٣٣٤ هـ فبقى في خدمتهم ، وظهرت في كتابته روح التشيع . ويتمثل ذلك في كتابه نقد النثر (إن صح أنه له ، وسيأتي بحث في ذلك) . ثم توفي بعد ذلك بثلاث سنوات . وقد أنكر ياقوت صلته ببني بويه ، وزعم أن قدامة أقدم عهدا منهم (وسنحقق ذلك بعد) .
ولادته ووفاته :

لم يعرف بالتحديد متى ولد قدامة ، ولم يتكلم في ذلك أحد من القدماء ، ولكن ياقوتا وغيره نقلوا أنه أدرك ثعلبا - أحمد بن يحيى - المتوفى سنة ٢٩١ هـ وسأله عن أشياء ، ويستظهر بعض الأساتذة الذين كتبوا عن قدامة أنه ولد سنة ٢٧٥ هـ لأنه يجب أن لا تقل سنه حين سأل ثعلبا عن ١٥ خمسة عشر عاما . ولو اطلع الأستاذ الباحث على كتاب نقد الشعر لعلم أن قدامة نقل إرشادا عن ثعلب عدة مرات (في ص ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ١١٣ ، ١١٥) فمن اليقين أنه كان من أساتذته ، ومن المرجح أنه كان أكرم سنا مما ذكر الأستاذ حين وفاة ثعلب . على أني عثرت على نص بقطع بأنه ولد قبل سنة ٢٧٥ هـ فإن ياقوتا قال عنه : أدرك زمن ثعلب والمبرد وأبي سعيد السكري وابن فتيبة ومن طلقهم . والاول توفي سنة ٢٩١ والثاني سنة ٢٨٥ والثالث سنة ٢٧٥ والرابع سنة ٢٧٦ أو سنة ٢٧٠ هـ ولا يعقل أن يكون مولودا في سنة ٢٧٥ والسكري في سنة ٢٧٥ وابن فتيبة سنة ٢٧٦ أو ٢٧٠ هـ ، ثم يقال إنه أدرك زمانهما . فالذي ترجحه أنه ولد فيما بين سنة ٢٩٠ و سنة ٢٧٠ هـ (على أن الأستاذ الكبير الشيخ محمد عرفة عضو جماعة كبار العلماء يقرر أن مثل قول ياقوت : أدرك زمن فلان وفلان معناه أنه تلقى عنه وتلمذ عليه ، ولو صح هذا لسكان ميلاده قبل ذلك) .

أما وفاته فالصحيح أنه توفي سنة ٣٣٧ هـ ذكر ذلك ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة في حوادث سنة ٣٣٧ هـ وابن الجوزي في تاريخه وغيرهم ، وقد شكك ياقوت في رواية ابن الجوزي (وهو منجمل ملاحظ) وقرر أن آخر عهد بقدامة سنة ٣٢٠ هـ وذكر درانيورغ (واضع فهرس مكتبة الاسكوريال ناسبانيا = ١ رقم ٢٤٢) أنه توفي سنة ٣١٠ هـ ونقله عنه الأستاذ جورجى زيدان (٢ ص ١٧٢) والرحوم الأستاذ محمود مصطفى (٢ ص ١٨٩) في كتابيهما .

وستطيع أيضا أن يقطع بالأول ، بدليل ما روى من اتصاله ببني بويه ، وهم قد دخلوا بغداد سنة ٣٣٤ هـ ولأن الجزء الذي عثر عليه من كتاب الخراج لقدامة (وهو حوالى مائة صفحة) فيه إحصاء لأموال الجباية عن سنة ٣٢٥ هـ وذلك أكبر رد على ياقوت يؤيد ما رواه غيره .

عبد السلام أبو النجاة سرحان
مختص بالبلاغة والأدب

نفحات الادب

في عيد جلوس جلالة الملك

ألقيت في الاحتفال الذي أقامه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام في يوم عيد جلوس
حضرة صاحب الجلالة الملك ثلاث قصائد، أنشأها ثلاث من نجباء طلاب الأزهر، نرى التنويه
بها هنا تفصيلاً لهم :
قال أولهم :

أشرق من حينك الأيامُ وصفت يوم عيدك الاحلامُ
وأناك الزمانُ مبتهلُ الخطو ، نحى بكفه الاعلامُ
خاشعاً في حماك من هيبه التاج ، وللتاج هيبه واحترامُ
لو تبدى سناء فوق الجبال الشام ذات منها رءوس وهام
ولو أن الأهرام تفصح في الطبق لباهت بمجده الأهرامُ
ولو أن الصرفام طاف بناديه لحيا جلالة الصرفامُ
ولو أن السور حامت نهجوى منه رقت عليه وهى حمام
إن «عبدن» كعبة الأمن والسلام ، فلا يستباح فيها حرامُ
طفت بها خاشعاً وطرق ملياً فاما حرمة وفيها ذمامُ
وعلى عرشها الرفيع المفسدى ملك دينه الهدى والسلامُ

هفت مصر يوم عيدك يافا روق فاهتز بالهتاف الشامُ
وعلى شاطئ الفرات صداهُ حملته إلى الزنى الاسامُ
وبلبنان رحمنه هتوف وبأرواف مهرجان يقامُ
وبوادي الخبيج يستبق الحادى وورق عراهن المقامُ

ملك النيل إنها مصر مهما لفتها الخطوب والآلام
سعت في حماك فالخطب سهل إن عراها وجرحها ملتام
وإذا شملها تبدد يوما بين أبنائها فأت الضام
وإذا ما ازدهى بها الشرق يوما فهي عقد له وأنت النظام

الى أن قال :

ملكى أمجرت أياذك شعري
مق كل ساعة تتوالى
قد تفتا ظلالها كل طان
وحد العين في حماك نصيرا
والشباب اقتدوا هديك فانظر
كيف يخشى وأنت حامى حماه
ثم اختتمها بقوله :

أمل الشعب في حماك قروى
دعت للشرق موللا ونصيرا

حسن جاد حسن

مخصص الأستاذة لكلية اللغة العربية

وقال ثانيهم :

أنصت إلى الطير في أعلى مطاره
وعلاّ الروض أنفاما منمقة ،
كان روح سليمان يطيف به
أنصت إليه ، وأرسلها مهلهلة
في ماهر الشرق فاروق وماضده
وباعت البيل زهوا بمزته
مطالع اليمن في إشراق طلعتة ،
تراه طلق الحيا من لسانه ،
إمامه الدين ، والفرقان مورده ،
أعاد مجد غطاريف ذوى ركند
من كل أروع ماض في عزيمته
كانما أنت بالقاروق تبصره
شبه الطهر ، مهدي بقطره ،
يا فتية البيل معيا في محاسنه ،
خذوا المسكارم عنه إنه نسق
إبر جلوس مليك النيل إن لنا

يكاد ينساب لحناً من بشائره
ويستطيب الأغانى في ستاره
ولحن داود يجري في حناجره
واستوح بما تلى من وحى خاطره
ووارث المجد : ماضيه وحاضره
ومنهض الشعب للعليا وناصره
وكوكب السعد تلاح باظره
يكاد يقطر نثرا من ظواهره
وسنة الهدى من أسمى مصادره
شادوا لدينهم أعلى منائره
ثبت الجنان فريد في مفاخره
سما الجلال عليه من مظاهره
كانه ملك من نور خاطره
ويشباب استقفا في مآثره
من المسكارم لا يُسمى لفاخره
شوقا لجوجا فهدى من مجاهره

واخلع على الشعب هالات منورة
وطارد البؤس يرحل عن مرابعنا
ياطلما بات شعب النيل مرتقبا
مرتلا سور الأفراح صر نجلا
عجبت لطير صداها بأبيكته
يوم أناف على الأيام أجمعها
الدهر أجمع ، مزدان بمقدمه

* * *

عيدان في الأرض: عيد نستضيء به
ياشاعر النيل مهبا صغت من كلم
حسي من القمر أنفاس ألحنا
مولاي اهذ انشيدى كنت أذخره
لازال مجملك (يا فاروق) مؤتلقا

رباضى شمرل
نخصص الاحتاذة لكلية اللغة العربية

وأشد نالهم :

حديث كوشى الروض جادت صحائبه
تغنى به القادى فائق بسمه
وأصغت له القمري نائل أفقها
لمن نتم يسى المسامع جرسه
قبست من الشاج العريق بيانه
ووحى من الفاروق أمل قصيده

ثم اندفع بمدح جلالة الملك :

معا عرشك الميمون يزهى بويه
أشم يروع الحادلات بناؤه
دعائه قصاه والدهر قلب
نطيج العروش الراسيات بصحبها
رفعت على الأخلاق والدين أسه
تزام أفلاك السماء مناصبه
ويعنو جبين الدهر حين يقاره
وقد وجفت من كل عرش جوانبه
وعرشك بالاسلام يمتز صاحبه
فقرت رواسيه وطالت ذوائبه

ومن يشدد الرحمن بالحق ركنه
إلى أن قال :

أفروق يارمزي الأمانى الورى
جلوسك عيد الدهر طامس ضياؤه
وحيتي أطيان الربيع فأقبلت
تلقاه بالبشر الضحوك وتحتفى
لعيبتك بؤرى بالربيع وعمره
ربيع اليتامى والطفة ، لم به
يفيض ندى كفيك غمراً على الورى
يد ينجب الغيث المبتون سحابها
على كل ثغر من رضاك ابتسامه
برى طيفك العاني فينسى غناه
وبذكرك العاني فينصب عيفه
ويارب مان فسرقي الدهر ثمله
دما بك ملهوا فأقصر دهره
سنا وجهك الوضاح في حالك الدجى
رعى الله عرش النيل من كل حادث

عبد الجليل سلى
تخصص التدريس

من حكمة الفرس

قال أبو شروان لعبد ، وهو العالم باللغة الفارسية : ما هو أفضل الأشياء ؟

قال المبد : هو الطبيعة النقية ، تكنتى من الأدب المرائجة ، ومن العلم بالإشارة ؛ وكما
تموت البذور في الأرض السبعة ، كذلك تموت الحكمة بفساد الطبيعة .

فقال أبو شروان : صدقت ، ونحن لهذا قلنا ما قلنا .

هذا كلام جيد ، فإن الفطرة النقية لا تحتاج للحصول على الأدب إلى كبير مجاهدة ، ولا
لانتقاط العلم إلى أكثر من الإشارة ، فهي كالمرآة المصقولة تنطبع عليها الصور على أفضل
ما هي عليه . قال : وكما نعدو الأرض السبعة على البذور فتقتلها ، كذلك نعدو الفطرة السقيمة
على الحكمة فتطمسها .

فِي عِلْمِ الْمُؤَلَّفَاتِ بِالْحَدِيثِ

مناهل العرفان في علوم القرآن

طبق ما قرره مجلس الأزهري الأعلى في دراسة تخصص السكيات الأزهريّة

هذا كتاب حافل يقع في نحو ٥٧٥ صفحة في القلم الوسط جمع كل ما يتعلق بالقرآن الكريم مما يجب أن يعرفه أهل العلم وغيرهم ممن تهتمهم هذه البحوث الفاتكة . بدأه فضيلة مؤلفه العلامة الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني مدرس علوم القرآن والحديث بقسم تخصص الدعوة والإرشاد بمبحث في معنى علوم القرآن ، ثم تلى بمبحث في تاريخ علوم القرآن فأتى على أدوارها إلى يومنا هذا . ثم دخل في جوهر الموضوع الذي تصدى لبحثه فمقدّم أبواباً مفصلة في كل ما يتعلق بالكتاب الكريم .

وقد استوفى في كل باب من هذه الأبواب ما يناسبه من المعلومات ، ولم يهمل ما ورد عليها من الشبهات ، فجاء كتاباً جامعاً لكل ما يتصل بهذه الناحية من العلم في عبارات مختارة ، وترتيب حسن ، وبيان موفٍ بالحاجة ، حتى إنني لا أظن مؤلفاً حديثاً في هذا الموضوع يبلغ ما بلغه هذا الكتاب من الاستيعاب والتفصيل والتحرير .

النهل الحديث في علوم الحديث

هذا الكتاب لفظة الأسناد المتقدم ذكره ، وقد سلك فيه الطريقة نفسها التي سلكها في وضع كتاب القرآن ، من حسن الترميز ، والقصد في التفصيل ، والوجاهة في التعبير . فبدأه بمقدمة في مكانة الحديث وعلومه ، وفي المهاج الذي سلكه في تأليفه . ثم شرع في مباحثه مستنداً بعلوم الحديث وما تنظمه من الدراسات ، وأعقب ذلك بمبحث في تاريخ ظهور علم الحديث والمؤلفات فيه ، وفي تعريف هذا العلم وموضوعه وفائدته ، وفي الألفاظ التي تدور على ألسنة المحققين ، وفي الحديث على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وختم هذه المعارف الجليلة بمبحث في المتصدرين من الصحابة في رواية الأحاديث ، وفي اختلافاتهم الخ .

جاء هذا الكتاب مكملاً لما سبقه في العلم ، وعائلاً له في جمال الترتيب ، وحسن التعبير ، واستيفاء التحرير . وإني لأستطيع أن أقول إن هذين المؤلفين قد بلغا في موضوعهما المثل الأعلى فيما تصديا له ، وهذا أفضل مكافآت المؤلفين .

تفسير سورة العصر

الحفصة صاحب الفصيلة الأستاذ الأكبر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي

شيخ الجامع الأزهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالْعَصْرُ ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ حَكِيمٌ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ ، وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ﴾ :

أخبر الله سبحانه في هذه الآيات بأن الانسان في حسر وهلاك ، إلا من آمن وعمل صالحا ، وتواصى بالحق ، وتواصى بالصبر ، وأقسم على هذا الخبر بالعصر .

والعصر : يطلق ويراد به الدهر ، وهو جملة الزمان الذي تقع الحوادث فيه . ويطلق ويراد به جزء معين منه ، وهو وقت العشي الذي هو وقت صلاة العصر المعروفة .

والخسر والخمران : ذهاب رأس المال أو انتقاصه . وقد ينسب الى الانسان فيقال : خسر فلان ، وقد ينسب الى فعله فيقال : خسرته تجارته . وأكثر ما يقال الخمران في المقتنيات الخارجية عن الشخص كالمال ، وقد يقال على الأحوال النفسية والمنعوية كالإيمان والثواب . وكل خسران ذكر في القرآن فقد أهدر به الى تماطى ما يخفف به الميزان يوم القيامة .

وقد اختلف العلماء في العصر الذي أقسم الله به ، فقال قوم إنه الدهر لاشتغاله على الاحاطة ، ففيه السراء والضراء ، والتمناه والبأساء ، والصحة والسقم ، والفرح والحزن ، والفقر والغنى ، والمز والنذل ، والهناء والشقاء ، والحرب والسلام ، والصدقة والعداوة .

ولما كان الناس يضيفون المصائب والنوائب الى الدهر ويشكون منه ويألمون ، حتى قيل :

كل من في الكون يشكو دهره ليت شعري هذه الدنيا لمن

أراد الله سبحانه أن يبين بهذه القضية وهذا القسم أن الخمران من عمل الانسان في الدهر لا من الدهر نفسه ، وأن الدهر نفسه خلق ليكون موعضا للطاعة وعظما للخير ، وإذا كان يوجد الشر فيه فذلك من عمل الانسان لا من عمل الدهر .

وقال قوم : إن المراد بالعصر وقت العشي ، لأن فيه صلاة العصر وهي الصلاة الوسطى
الفاصلة التي خصها الله بالدكر في قوله : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » .

وذهبت طائفة إلى أن المراد وقت العشي ، لكنه ليس العشي في يوم من الأيام ، بل
العشي في الدهر كله جملة ، وذلك العشي من الدهر هو وقت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ،
فإن هذا الوقت هو آخر الدهر ، كما أن العشي آخر اليوم . وقد استأنسوا لهذا بما روي من أنه
صلى الله عليه وسلم قال : « إنما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الأمم مثل رجل استاجر
أجيراً فقال : من يعمل إلى الظهر بقيراط ؟ فعملت اليهود ، ثم قال : من يعمل من الظهر
إلى العصر بقيراط ؟ فعملت النصارى ، ثم قال : من يعمل من العصر إلى المغرب بقيراطين ؟
فعملتم أتم » . وعلى هذا يكون القسم بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم ، أقدم به كما أقسم
بمكانه في قوله : « لا أقسم بهذا البلد ، وأنت رحل بهذا البلد » تعظيماً لزمانه ومكانه ، وفيه
تعظيم له صلى الله عليه وسلم وتشريف ، وإعلاء وإظهار لمكانته وحليل قدره .

وأما كان المراد من العصر فهو زمان مصبوع مخلوق ، أقسم الله به كما أقسم بالشمس
والقمر ومواقع النجوم ، وبالليل والنهار والضحى ، وغير ذلك مما هو معروف . وهذه الأقسام
جارية على العادة من تأكيد الأخبار بالأقسام ، والله سبحانه غنى عن ذلك ، لكن المخاطبين
الجاحدين في حاجة إليها ، ولا يلزم أن يكون القسم بشيء يخشى المقسم إذا حلف به وحنث
أن يقع تحت المؤاخذه ، بل قد يكون القسم بشيء من هذا ، وهو لا يصح أن يكون
في جانب الله ، وقد يكون بشيء له قدر وقيمة في ذاته وعند المقسم ويكون القسم به للدلالة
على قدره وخطره ومكانته وفوائده والمصالح المرتبطة به ، وأقسام الله سبحانه من هذا الباب .

ونحن لا نشك في أن أكثر ما أقسم الله سبحانه به لا يعد شيئاً مذكوراً إذا قيس قدره
بجانب الله جل وعز ، فهي أشياء مخلوقة له معدومة في ذاتها ، لا تنال شرف الوجود إلا بإشراق
الوجود عليها منه ، لكن موجوداته متفاوتة الأقدار ، ونوع أشرف من نوع ، وفرد من النوع
أشرف من فرد آخر منه ، وقد ارتبطت بجميع الموجودات منافع ومصالح للمباد ، فأكثرها
قائمة هو أعلاها قدراً ، فإذا أقسم الله سبحانه بشيء من مصنوعاته ، دل القسم على عظم ذلك
الشئ . وكثير منافع ، وقد يدل القسم على تأكيد وجوده للرد على من ينكره ، كالقسم
بيوم القيامة ، وقد يدل على غير ذلك بحسب مواقع القسم وما يتبع المقسم به من الصفات .

ومعنى القضية التي أقسم الله سبحانه عليها ، أن كل فرد من أفراد الإنسان ممن يصح
أن يخاطب ويتوجه إليه التكليف ، ويصح أن يمدح ويذم ، ويناب ويعاقب ، يحيط به
الطمعان بما ركب فيه من غرائز الشهوة وحس الانتقام ، والحرص على الدنيا ، وحس الجاه
والشهرة والنموذ والاستعلاء ، وتلك الغرائز والصفات تدهر دائماً إلى ركوب الجور وعدم

القصد ، وسلوك سبيل الفساد ، ولا ينحيه من هذا إلا الإيمان الذي يدعو الى العمل الصالح والتواصي بالحق والصبر .

استثنى الله سبحانه الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولم يبين ما يجب الإيمان به ، ولم يذكر ما هي الأعمال الصالحة المحسنة ، ولا شبهة في أنه كان مروطاً منذ بدء الرسالة ما يجب الإيمان به ؛ ومنذ أرسل محمد صلى الله عليه وسلم وهو يدعو الى الإيمان بالله وحده ، وإلى الإيمان باليوم الآخر والملائكة والكتاب والدين ؛ وقد سئل صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر » ، وهو مطابق لقوله تعالى : « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين » ، وقوله : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » ، والإيمان بالرسول والكتب يستلزم الإيمان باليوم الآخر .

وقد اشتمل القرآن في سورة على بيان الأعمال الصالحة ، غير أنها لم تكن كلها معروفة منذ بدء الرسالة ، ولم يتم بيانها إلا بعد أن تم التشريع وتم زول القرآن ، وقد كانت المشروعات تبدل بالنسخ ، ولم يستقر الأمر إلا بعد أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستقر أمر التشريع ، وعلى ذلك فالأعمال الصالحة التي يطالب بها كل شخص هي المعروفة في زمنه ؛ ومن الأعمال الصالحة ما جاء في الأديان جميعها ولم يحصل فيه تعديل ، ومنها ما حصل التبدل في صوره ولم يحصل في جوهره .

والإيمان : تصديق وإذعان لا أثر للريب فيه ؛ وهو عقد القلب الذي يلزمه علمانية النفس وروال القلب . والإيمان على هذه الصفة تصاحبه آثاره حتماً ولا تنفك عنه إلا حين الغفلة ؛ أما الإيمان الذي لا تلازمه الآثار فهو المنطوي على الشك والريب ؛ وهو إيمان لا يعتمد الله سبحانه به : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أولئك هم الصادقون » .

والإيمان الحق لا تنطوي حقيقته على الأعمال الصالحة ؛ فهي زائدة عليه ؛ لكن مناط النجاة مرتبط بهما معاً ؛ والإيمان وحده غير كاف في النجاة . والآية التي تفسرها نص قاطع في ذلك لا يحتمل التأويل ، وهي وعيد كاف للزجر ، رافع للمصاة . ولا يجوز لأحد أن يتشكل على غير الإيمان والعمل الصالح . والله سبحانه يخبر بأن كل إنسان وافع في الحشر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . نعم إن الآية لا تدل على تخليد المصاة في النار ، كما هو رأي بعض المرق الإسلامية ، لأن الحشران كما يكون بالتخليد يكون مدحول النار لاستيعاء الجزء ، ثم الخروج منها بعد استيفاء الجزء .

وقد شرط الله للنجاة بعد الإيمان والعمل الصالح ، التواصي بالحق ، والتواصي بالصبر ،

وبين أن كمال الانسان في نفسه لا يكفى حتى يسعى الى كمال غيره ، فيوصى بالحق والصبر ؛ وفي هذا دلالة على أن الفرد ليس وحدة كاملة في الجماعة ، بل هو جزء من وحدة ، وأن الوحدة هي الجماعة كلها ، وهي الجسد الذي إذا اشتكى عضو فيه تداعت له سائر الاعضاء بالمسهر والحلى ؛ وكما يشين الفرد أن يكون ناقصا ، كذلك يشينه أن يكون فرد غيره في الجماعة ناقصا .

فانظروا الى هذه المبادئ السامية ؛ وانظروا الى ما عليه حال المسلمين اليوم ؛ تبصروا تروا أنه لا يوجد في جميع المبادئ التي اعتنقها الناس ما هو أشرف وأعلى من هذه المبادئ التي ترقى بالنفس الانسانية الى التجرد من الالهية ، وإلى حب الغير لعبادتهم . وههنا هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه » ، ذلك الحب الذي يطلبه السجدة ويطلبه كمال الإيمان ؛ فهو حب لله ، وفي سبيل الله . وفي الحديث الشريف : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار » .

وفي الحق إن العاقل ليألم أشد الألم من البيئة الفاسدة ، ويحرص أشد الحرص على إزالة الفساد ، وزوال الفساد مزيل للألم ، وفيه شفاء للنفس المؤمنة الخيرة ، فالتواصي بالحق ، والتواصي بالصبر ، نوع من العلاج للنفس الخيرة ، وطريق من طرق استجلاب السعادة والهناء ؛ والله المطلع على السرائر والحرىص على سعادة النفوس الخيرة المؤمنة ، جعل طريق علاجها وشفاؤها وطريق سعادتها ركنا من أركان النجاة . تبارك الله رب العالمين .

سين يمد هذا معنى الحق ، ومعنى الصبر .

أما الحق . فأصله الموافقة والمطابقة . والاعتقاد الحق هو الاعتقاد المطابق لما عليه الشيء في نفسه ، كالاتقاد بأن الله واحد ، وأنه عليم قدير ، وأنه خلق الخلق ، والاعتقاد بالانبياء والكتب والملائكة والدار الآخرة ، والاعتقاد بوجود مكة ، وأنها موطن الرسول الأمين ، والاعتقاد بأن الصلاة مفروضة والحج واجب .

ويطلق الاعتقاد أيضا في القول والفعل ؛ فالقول المطابق للواقع حق ، والفعل الذي وقع حسبا يجب أن يقع في الوقت الذي يجب أن يقع فعل حق .

بعض ما يُعتقد له وجود ذاتي وحقيقة ثابتة في نفسه ، وبعض ما يُعتقد ليس له وجود ذاتي ولم يكن وجوده إلا بإيجاب الشرع ووضعه . لحقيقة الصلاة لم توجد إلا بوصف الشارع ، ووجوبها لم يثبت إلا بإيجاب الشارع ، وكذلك صفاتها وهيئاتها ، لكن الله ثابت بذاته ، وكذلك صفاته .

والعقيدة الحقّة تشمل الأمرين معا ؛ فمقيدة وحدة الله حقّة ، وعقيدة وجوب الصلاة حقّة ، لأن هناك حقيقة للوجوب ثبتت بإيجاب الشارع .

والعبر : أصله الإمساك في ضيق ، تقول : صبرت الدابة إذا حبستها بلا علف ، ثم أطلق على حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع ، وتختلف أسماء الصبر باختلاف مواقعها ، وحبس النفس عند المصيبة يسمى صبرا ، وضده الجزع ، وحبس النفس عند القتال يسمى شجاعة ، وضدها الجبن ، وحبس النفس عن الكلام يسمى كتماناً . وفي الصبر عن المعاصي مشقة ، وفي الصبر على طاعة الله مشقة ، والتكاليف كلها مشتملة على المشقة وإن كانت متفاوتة . والصبر من الأخلاق الأصلية الكريمة ، وهو أساس جميع الفضائل ، ولذلك قيل إنه نصف الإيمان . وقد ذكره الله سبحانه أكثر من سبعين مرة في القرآن ووعد بالجزاء الآتي عليه : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » ، « ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن مما كانوا يعملون » . وبعد ، فهذه السورة الكريمة على قصرها لم تدع شيئاً من الخير والحسنة لم تشتمل عليه ، وكما قال الشافعي رضي الله عنه : لو تدير الناس هذه السورة لوسعتهم . والحق على الحق يستدعي معرفة الحق بطرقه الصحيحة ، وفي ذلك حفز للهم على طلب الحق ومعرفته ، وعلى طلب المعارف الصحيحة من وجهها . وجعل الأعمال الصالحة مناطاً للنجاة يستدعي معرفة الأعمال الصالحة ، وفي ذلك كاه تبصرة وعبرة . وهذه هي مبادئ الإسلام . فسأل الله أن يلهم الناس الانتفاع بها . وقد كان الرجلان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرأ أحدهما على الآخر سورة العبر ، ثم يسلّم أحدهما على الآخر ، ليذكر كل واحد صاحبه بما يجب أن يكون عليه . والله المستعان ، لا رب سواه ، عليه تنوكل ، وبه نستعين ، ومنه نستمد النوفيق .

اتفاق العلم والاسلام

على تجريد الدين من الشوائب البشرية

انتشرت في الشرق صورة شوهاء للنفسية الغربية من الناحية الدينية ، فوقر في قلوب أهله أن في الغرب حركة نقطة لتخلص من الأديان ، وأن المدنية تقتضى أهلها أطراح كل مدرك قديم مهما كان موضوعه ، وتخليقه الذهني من كل شغل يتصل بما يمد هذه الحياة .

نعم إن في الغرب حركة ضد الأديان ، ولكنها موجهة ضد أشكالها الخارجية ، لا ضد روحها ومعناها . بل للدين الخالص اليوم في الغرب دولة لم تكن له في أي عهد من عهود المدينيات السابقة ، فأى دين من الأديان الموجودة ، يستطيع أن يثبت أنه هو الدين الخالص من التقييدات البشرية ، كان هو الدين الذي ينشده العلم ، وينشده أهل المدنية المعاصرة .

العلم ينشد دينا ؟ هذه كلمة يندر أن يتحمل تبعثها في الشرق كاتب مسئول ، يرجو أن يكون لسكلامه وزن لدى أهل النظر من الفلاسفة والباحثين .

نعم ، العلم ينشد ديناً ، ديناً لا يبنأ ما هدى اليه من مصاهر المعرفة ، ولا يناقض ما وصل اليه من مقررات يقينية ، ويكون مع ذلك متكاثفا وإياه على إبلاغ الشخصية الانسانية كلها المنشود .

وإنما يماود العلم البحث في الدين ، لأن المعارف البقينية التي حدث فيه من ناحية الدراسات النفسية ، والتجارب العملية في الشخصية الانسانية ، دلت على أن الاتفاق المحدودة التي يبعث فيها الانسان في حياته المادية هو والحيوانات على حد سوى ، تضيق منادحها عما يشعر به من الحاجة الملحة الى جواء تناسب قواه المعنوية السكامنة في صميم روحه .

كان العلم يعتبر هذا النوع منه باحتياز الحدود ، الى عهد قريب ، اندقظ منه وراء الخيال ، وكان يمد ذلك ضارا بارتقائه ، ولكنه بعد أن رأى أن للانسان عقلا أرفع من عقله المادي ، ومحجوبا وراء حياته العادية ، وشاهد من سمو مداركه الباطنة ما سمحت له به التعارب المحدودة ، أدرك أن الانسان معذور في تبرمه بالحدود المضروبة عليه ، وأدرك سر تحطيمه لأقوى السباجات التي يحاط بها في أدوار وجوده ، وفهم معنى قول الفيلسوف العالي أرنست رينان في كتابه (تاريخ الأديان) :

« من الممكن أن يصمعل ويتلاشى كل شيء نخبه ، وكل شيء نعدده من ملاذ الحياة ونعيمها ، ومن الممكن أن تبطل حرية استعمال القوة العقلية والعلم والفن ، ولكن يستحيل

أن يبطل التدين أو يتلاشى ، بل سيبقى أيد الأبيد حجة طامقة على بطلان المذهب المادى الذى يود أن يحصر الفكر الانسانى فى المضائق الدينية للحياة الطبيعية ، انتهى .

كل هذا وما كشفه العلم حديثنا من قيام المذهب المادى على مقررات ثبت فسادها ، وعلى حدود انصح أنها تضيق عن تعليل ظواهر قامت الأدلة المحسوسة على صحتها ، اضطر العلماء أن يواتوا الميل الفطرى فى الانسان بالاعتراف بالعاطفة الدينية . ولكن مجرد الاعتراف بالعاطفة لا يوفى حاجتها ، فلا بد من دين تسكن اليه ، وتسع فى الآفاق العليا التى تحس اليها على جباية ، ومعنى هذا أن العلماء اضطروا لأن يعملوا فى عالم الدين ، ماعمله قبل ثلاثة قرون فى عالم العلم ، وهو تحليله مما علق به من الآراء العاطلة ، والشروح الباطلة ، والنظريات البعيدة عن التحقيق ، وأفضى ذلك بهم الى وضع دستور له يقوم عليه ، فيحفظه من تسرب الخيالات اليه ، واندساس الصلالات فيه . فلم ينظر العلماء فى الأديان الموحدة ، لاعتقادهم أن ليس واحد منها تنوافر فيه الشروط التى قرروا توافرها فى الدين الصحيح ، فقام جمهور من أعلياهم ، فأنفوا ديننا سموه الدين الطبيعى ، أساسه الاعتقاد بوجود خالق حكيم هككون ، خلقه وحكمه بنواميس عامة ، وبوجود حياة أخرى للانسان يجازى فيها بما عمله من خير أو شر .

قال الفيلسوف الكبير (جول سيمون) الفرنسى ، وهو أحد الاقطاب الذين وضعوا هذه الديانة :

« د با تودى فى ثناء هذه الحياة الواجب الذى رسمه الخالق لنا تحت رعايته وعيابه ، وعندما ينتهى نقاؤنا الدينوى فهو إما أن ينشأ أو يعاقبنا » .

ثم ذكر الأمر الذى يقتضى المثوبة أو العقوبة فقال :

« أما الأمر الذى يقتضى المثوبة الحسنة فهو طاعة الانسان لقانونه الخاص وحمل الخير . ومؤدى قانون الانسان الخاص هذا هو حفظ ذاته ، وترقية خصائصه المودعة فيه ، ثم هو محبة وخدمة إخوانه ، ومحبة وعبادة خالق ذاته . ولكن ما هى الطريقة التى يمد بها الانسان ربه ؟ إن أداء الواجب وحمل الخير هو عين الصادة ، والمحبة والعمل والاخلاص هى لب العبادة وحقيقة الصلاة . والاخلاص للوطن هو خدمة الله . هذه هى الديانة الطبيعية ، وهذه هى العبادة الطبيعية .

« كل أصول مذهبنا هذا واضحة لا رموز فيها .

« أما أصوله فهى الاعتقاد بوجود إله قادر على كل شيء ، لا يغيره شيء ، خلق العوالم وحكمها بقوانين عامة ، ووجود حياة أخرى تودى لنا كل وعود هذه الحياة ، ونكافى المطام بالخزاء الأوفى . هذا هو اعتقادنا . أما صلاتنا فهي أن يكون قلبنا مملوءا بمحبة الله » .

وأئمة الديانة الطبيعية من العلماء الأوربيين ، لا يكرهون العبادة الجسمية ، إلا إذا اعتبرت غاية لا وسيلة ، كما يؤخذ من أقوال الفيلسوف الكبير جول سيمون ، فهم على حد قول الفيلسوف الأشهر (كانت) : « العبادة الخارجية لا تكون رديئة إلا إذا اعتبرت غاية لا وسيلة ، بل هي تعتبر نافعة ومجدية إذا لم تعتبر إلا وسيلة لا يقاظ وتقوية المواقف الفاضلة في النفس البشرية » .



يرى مما تقدم أن العلم شرع منذ أكثر من خمسين سنة يعمل في سبيل تمحيص الدين ، مثل ما فعله في سبيل تمحيص العلم ، وهو تخليصه مما شيب به من الآراء البشرية ، والأوهام الطائفية ، وقد بلغ منه ما أراد بتأسيسه الديانة الطبيعية . حمل ذلك وهو لا يعلم أن الإسلام سبقه إلى هذا الإصلاح نحو ثلاثة عشر قرناً ، فإن الإسلام لم يُشرع باعتباره ديانة جديدة ، ولكن باعتبار أنه الدين المطلق الذي أنزله الله على جميع أنبيائه ورسله في جميع المصور ، غرقه الأمم ، وأفسدت أصوله القيمة بأوهام وشروح وتاويلات ، خالها تقيده وتخدم أغراضه ، وجهلت أنها أخرجته عن دائرته ، وأحالتة إلى علم بشري مناسب لعقلية العهد الذي كان فيه .

وقد صرح الإسلام بهذا الأصل الخطير في قوله تعالى :

« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ، والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوم إليه ، الله يحبني إليه من يفاء ويهتدى إليه من يليب » ، « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط » ، وما أوتى موسى وعيسى ، وما أوتى النبيون من دينهم ، لا تفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » ، « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا » ، « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما آلمنا عليه آباءنا ، أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » ، « بل اتبع الدين ظلموا أهواءهم (بغير علم) » ، فن يهدي من أنزل الله وما لهم من ناصرين » ، « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاتبع الله مخلصا له الدين ، ألا الله الدين الخالص » ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلّى ، إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون » ، « ولا تقف ما ليس لك به علم » ، « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة ، أنا ومن اتبعني ، وسبحان الله وما أنا من المشركين » ، « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » ، « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » .

وقد حرى الإسلام في هذا المجال إلى حده الأقصى الذي ليس بمذهبه في التجريد ، فحصر الدين فيما فطرت عليه كل نفس من وجدان لا يتعمد منطقة الشعور الفردي ،

فقال تعالى : « بل اتبع الدين ظلما أهواءهم (بغير علم) ، فمن يهتدي من أضل الله ، وما لهم من ناصرين . فأقيم وجهك للدين حنيفا (فطرة الله) التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك (الدين القيم) ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون . متبیین اليه واتقوه ، وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون » . هذه غاية في تجريد الدين لم تصل إليها أية فلسفة في الأرض ، وتسام في النظر الى أفق لم يخلق فيه أبصر بصير ، وإستناد للغريزة الموجبة للدين الى مستقر من النفس لا يتطرق إليه وهم ، بحيث يجده كل إنسان في صميم إنسانيته لا يجرده منه كفر ، ولا يضعف من تسلطه عليه شك . وقد شرح النبي صلى الله عليه وسلم المطرة بقوله : « كل مولود يولد على الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » . وهذا يعنى أن الدين هو الوجدان الغريزي الذي لا يحتاج الى تلقين ملقن ، ولا الى تعليم معلم ، وأن كل ما يزداد عليه يفسده ، ويخرجه عن حده .

إذا علم كل هذا فما يحاوله العلم اليوم من تجريد الدين من الآهوام والآهواء والظنون ، قد شرع فيه الإسلام من أول ظهوره ووصل به إلى غايته القصوى ، وقرنه بالعمل على جمع الإنسانية برمتها عليه . وليس أحد في حاجة لأن أقول له إن الإنسانية إن أجمت على قبول شيء فهي لا تنجح إلا على ما هو أشبه بالعلم الضروري ، لا على ما تزده العقول عليه ، وهذا الشرط لا ينوهر إلا في هذا الدين ، والآيات الواردة في تدعيمه وتثبيتته في العقول تعد بالعشرات ، وفيها من روعة الجلاء والوضوح ما لا سبيل الى صرفه والتلاعب فيه . والمسلمون يستطيعون أن يمرضوا بضاعتهم هذه على العالم خالية من كل شرح ؛ فان الآيات الواردة فيه بيئة الى حد أن كل بيان تقرر به يعتبر تزييدا لا حاجة اليه .

بقي أن المسلمين إن أرادوا أن يكونوا ممثلين لنظرية في الدين على هذه الدرجة من السمو ، وجب أن يكونوا أمثلا لأعلى فيها ، فلا يسمعون لخاصتهم ولا لعامتهم أن يكونوا بأصنامهم وعاداتهم ، أمثلة سوء للذين يريدون أن يروا ما يكون عليه حال جماعة أزل عليهم هذا النور الساطع منذ نحو أربعة عشر من القرون .

وما عليه المسلمون من مدايرة العمل بهذا الأصل العظيم ، وشيوع ما يدل على تقيمه في كل جماعة من جماعاتهم ، هو الذي صرف أهل العلم من الغربيين عن تمس هذا الإصلاح الكبير لديهم . ومن أعجب المتناقضات أن المسلمين مع اعترافهم بحجوب تطهير مجتمعاتهم من كل ما يذم بمو الإسلام ويناقضه ، يتهيسون من أداء هذا الواجب الخطير ، فلا أدري

لعمري هم يخافون ؟ محمد فريد وجدي

الفلسفة الإسلامية في المغرب

- ٣ -

تتمة الحديث عن ابن باجة

أسلفنا لك في المقال الماضي أن لهذا الفيلسوف مؤلفات موضوعية وأخرى هي شروح لكتب الأولين وتعليقات عليها، وأنجلناك تحليل ما هو جدير بالتحليل من القسم الأول؛ واليوم نسرده لك في إيجاز أهم أسفار القسم الثاني، ثم نطوف معك مسرعين بأرائه الفلسفية؛ وإليك البيان:

شرح ابن باجة كثيرا من الكتب الفلسفية التي كان العرب قد ترجموها في بغداد، ونخص بالذكر من هذه الكتب شروحه لكتاب «الطبيلة»، وبعض مقالات من «الآثار العلوية»، وكتاب «الكون والفساد»، والمقالات الأخيرة من كتاب «الحیوان»، وثلاث رسائل للفارابي، و«إيزاجوج» لفرغوريوس. وقد حدثنا الأستاذ كارادي هو أنه يوجد في مكتبة برلين أربع وعشرون رسالة مخطوطة لابن باجة.

هكذا هو القدر الذي وصلت إلينا عناوينه من مؤلفات هذا الفيلسوف. وقد حدثنا ابن أبي أصيبعة أن أبا الحسن عليا الغرماطى تلميذ ابن باجة قد نسخ مجموعة من رسائل أستاذه وصدرها بمقدمة ذكر فيها أن ابن باجة كان أول فيلسوف مغربي استطاع أن يستغل تأليف فلاسفة المشرق التي كانت مع ذلك ذائعة في المغرب منذ عهد الحكم الثاني. وقد رد الأستاذ مامك هذا الرأي بأن ابن جبيرول الأسرائيلي قد سبق ابن باجة إلى هذا الاستغلال، ثم عزى هذا الخطأ التاريخي إلى أن ذلك الفيلسوف اليهودي الذي أحدث أثرا عظيما في الحركة الفكرية المسيحية في القرون الوسطى قد ظل مجهولا لدى العرب. وعلى هذا يكون من دغم أن ابن باجة هو أول من استغل كتب مفكرى المشرق له بعض المدر فيما زعم.

ومعها يمكن من الأمر، فقد كان هذا الفيلسوف أحد أعلام عصره المتنازين. ولعل السبب في عدم زعمه الحركة العقلية في عصره هو أنه مات شابا من جهة، وأن كثيرا من مؤلفاته قد فقدت من جهة أخرى، لأن ابن طقيل الذي ظهر بعد عصره قليل حدثنا أن عقل ابن باجة قد فاق عقول كل معاصريه دقة وضبطا.

غير أن هذه الشهادة القيمة لم تمنع الفتح بن خاتان من أن يهاجمه في كتابه «فلائد العقيان» مهاجمة عنيفة، فيصفه بأنه قدى في عين الدين، وتنكية على المؤمنين، ويحتقر كلام الله، ولا يكثر لأوامر الشرع، ويفضل الشر على الخير، وأن في آرائه كثيرا من الهوس والجنون.

مذهبه

تمهيد :

يلوح لنا — من تلك المقررات المقتضية المطعمة التي نقلها لنا الأستاذ « مارك » عن موسى الباروني — أن هذا الفيلسوف كان له — بعد الذي أسلفناه من آرائه في كيفية وصول المتوحد الى الغاية العليا — آراء هامة في العقول والنفوس الفلكية ، وفي قوى النفس البشرية وملكانها ، ولكن تفاصيل هذه الآراء — مع الأسف الشديد — قد فقدت ولم يبق منها ما يسمح لنا بأن نقرر له رأيا في تلك النظريات الخطيرة .

على أن ظلمة هذه الفقرات لم تأت من اقتضاها الذي عرض لها بعد فقدان بقيتها حسب ، بل إنها متصلة فيها منذ كتبها مؤلفها ، وليس أدل على ذلك من أن ابن طفيل وابن رشد قد اتفقا على أن آراء ابن باجة في العقول مظلمة وغير مستوفاة .

لهذا آثرنا أن لا يتناول حديثنا عنه إلا رأيه في نظرية المعرفة وفي الأخلاق . وهالك هذين الرأيين .

نظرية المعرفة :

طبع ابن باجة الفلسفة العربية في المقرب في نظرية المعرفة بطابع جديد يختلف تمام الاختلاف عن الطابع الذي كان الغزالي قد طبعها به في الشرق بعد أن خلا له الجو بوزارة أعلام الفلاسفة ، وهو أن الإلهام أهم وأوثق مصادر المعرفة . فلما جاء ابن باجة هاجم هذا الرأي وقرر أن الفرد يستطيع أن يصل الى نهاية المعرفة ويدمج في العقل الفعال إذا تخلص من رذائل المجتمع وانفرد بنفسه واستخدم قواه العقلية في تحصيل أكبر قسط ممكن من الثقافة والعلم ، وغلب الناحية العسكرية في دأته على الناحية الحبوانية كما أسلفنا في تحليل كتاب « في تدبير المتوحد » ، وصرح بأن الجمعية البشرية هي التي تطفئ على الفرد وتمطل ملكاته النظرية وتعوقه عن السكال بواسطة ما تفرقه فيه من رذائلها الكثيرة وأهوائها الجارفة . وإذنا ، ففي مكنة الانسان أن يصل الى أعلى مراتب الرقعة عن طريق النظر وتحصيل المعرفة التي لا تتخلف ألبنة متى ساد العقل أعمال الفرد وتفرغ لتحصيلها .

ولا ريب أن هذا الرأي هو على الطرف المناقص لرأي الغزالي الذي قرر أن العقل ضعيف وغير موثوق به ، وأن جميع العلوم والثقافات البشرية عبث ، لأنها لا توصل الى أية حقيقة من الحقائق ، وأن الوسيلة المثلى لتحقيق المعرفة الصحيحة هي التمسك .

عرف ابن باجة للغزالي هذا الرأي فهاجمه من أجله في كتابه المسمى « رسالة الوداع » مهاجمة عنيفة ، ورماه بأنه سلك في كتابه « المقصد من الضلال » سبيلا خيالية سخيفة ، فضل

وأضل كل من الساقوا وراهه في هذا السراب الذي أوهمه أن التصوف قد فتح أمامه باب العالم العقلي ، فرأى فيه حقائق سماوية ، وأحس صد رؤيتها بسعادة ، إلى آخر ما يروى (١) .

قد يرى الباحث أن ابن باجة يطلب إلى الإنسان الإصلاح من الهيئة الاجتماعية ، فيحسب أن معنى هذا هو العزلة التي يأمر بها المتنسكون ، ولكن الحقيقة أن العزلة التي يأمر بها ابن باجة ليست انقطاعاً عن الناس ، وإنما معناها أن يظل الإنسان متصلاً بالمجتمع ، غاية الأمر أن يكون دائماً أمير نفسه ، وسيد شهواته ، وأن لا يسحب في تيار رذائل الهيئة الاجتماعية ، وبعبارة أخرى : أن يتركز في نفسه ويشعر دائماً بأنه مثل يحتذى ، ومشروع يفنى القواعد للمجتمع ، بدل أن ينفع في هذه المجتمع .

وعنده أن كل إنسان مستعد لسلوك هذا الطريق ، ولا يؤخره عنه إلا استهائته بذاته وخضوعه لرذائل الهيئة الاجتماعية ، ولو أن كل فرد نبذ هذه المهابة لوصلت الجمعية البشرية كلها إلى الكمال .

أما وسيلة حصول المعرفة الفعلية لدى المتوحد ، فهي أن يستخدم قواه المارفة في تكوين المعلومات ثم يجردها من علائقها المادية ، فإذا تم له ذلك أجرى عليها ما يلتزم منها من التأمل فتتحقق له المعرفة الكاملة .

وعنده أن القوى الإنسانية ثلاث : الأولى القوة الغاذية ، والثانية الملركة المنحيلة والذاكرة ، وهما غير قادرتين على إدراك ذاتيهما ، والثالثة العاقلة ، وهي بغيرتها قادرة على إدراك نفسها وغيرها ، ولكن الفرق بين الإدراكين هو أنها تدرك نفسها إدراكاً صحيحاً على حين لا تدرك من غيرها إلا أنه بخائفا ، ولا تتعدى مهمتها . وهي في هذه الحالة التي يدعوها الفلاسفة بالقوة أو الهولانية - علمين : الأول هذا الإدراك المتموج ، والثاني اتزان الصور من الحواس وتكديسها في مواضعها من الدماغ ، فإذا تلقت معونة العقل الإيجابي ، انتقلت من القوة إلى الفعل ، وإذا ذلك تبدأ مهمتها الحقيقية فتعزّد الصور التي كانت مخففة لديها وهي بالقوة ، فإذا تحقّق هذا التجريد ، سمحت بهذه الصور من درجة الفردية إلى درجة العمومية وأصبحت معقولات بالفعل ، وبالتالي : صارت كائنات حقيقية ، لها بدورها صور تدركها هي ويدركها كل عقل بالفعل ، وهذا هو معنى قولهم : كل معقول بالفعل عاقل بالفعل ، وصورها هذه تدعى : « مثل المثل » . فإذا وقع لها ذلك الإدراك الأخير صارت عقلاً مستغدا يشبه العقل الإيجابي شها قويا لا تصله بالمادة أية صلة ولا يدرك إلا المجردات التي تنقّت من غواشي المادة وعلائقها وفقدت اسم المعقولات الهولانية الذي كان لها قبل هذا المقام الأخير . وينجم عن هذا أن يكون العقل الهولاني - كما قال فلاسفة الشرق - شبه هيولي ، صورته

العقل بالفعل ، والعقل بالفعل شبه هيولى صورته العقل المستفاد ، والعقل المستفاد صورة محضة . وبهذا يكون ابن باجة أول من استغل من مفكرى الأندلس المسلمين آراء فلاسفة الشرق كما أسلفنا .

وعنده أن المتوحد هو وحده الذى يستطيع أن يصل إلى مرتبة العقل المستفاد ، وهذا يدل على أن متوحد ابن باجة يشبه كل الشبه حكميم الفارابى الذى اختصه من بين الجماهير بالخلود لبلوغه درجة العقل المستفاد واتصاله بالعقل الفعال .

الأخلاق :

يقسم ابن باجة الأعمال البشرية إلى قسمين : الأول الناشئ عن باعث الغرائز وما ينصل بها من قريب أو من بعيد ، وهذا القسم هو الذى يسميه بالأعمال الحيوانية . القسم الثانى هو الناشئ عن التفكير المستقيم والإرادة المهيبة السامية ، ويسميه بالأعمال الإنسانية . وليس منشأ هذا الاختلاف عنده هو الأعمال نفسها ، وإنما موعاها التى صدوت عنها . وهو يمثل هذين القسمين برجل اصطدم بحجر فجرح ، فكسر الحجر ، فإذا كان قد كسره لأنه جرحه ، فهو عمل حيوانى مدفوع إليه بالفرزة البهيمية التى تدفع الكائن الحى إلى إمادة كل ما يؤذيه ، وإذا كان قد كسره لكن لا يؤذى غيره وليس لمنفعته الخاصة أو لغضبه أى دخل فهو عمل إنسانى ، وهذا الأخير هو عنده وحده المقدر فى نظر الأخلاق ، إذ أن من يعمل تحت تأثير التفكير والعدالة وحدهما وبدون أية علاقة بالجانب الحيوانى فيه ، هو وحده الجدير بأن يحترم عمله ويذمى سماويا ويستحق أن يتناول عنه ابن باجة الحديث فى كتابه . وكل شخص يريد أن يخضع الناحية الحيوانية فيه ، فليس عليه إلا أن يبدأ بتنفيذ أمر الناحية الإنسانية ، وإذ ذاك ينحى الجانب الحيوانى فيه خصوصاً لسمو الإنسانى ، فيصبح الإنسان ولا نقص فيه ، لأن النقص ناشئ من إغواء الغرائز .

وأحسب أنه لا يرى أحد من الباحثين هذا الرأى لابن باجة دون أن تحتل نفسه إجلالاً له ، لاسيما إذا عرف أنه قد بسبب هذه الفكرة أحسد العوامل التى ألهمت « كانت » نظرية الواجب ، وإن كان هذا الأخير قد أضاف إليها ما سماها سموها لم يصل ابن باجة إلا إلى عناصره لحسب ما

« يتبع »
الدكتور محمد غنوي
أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

حياة حلال الدين

عثمان بن عفان

— ٧ —

نوافذ الأحداث

مضى التاريخ في طريقه قدماً على على صفحات الزمن أسطر الأحداث قائمة دامية ، حتى إذا بلغ سمع النهاية وقف مشدوها يلتفت بمنة وبسرة ، فلم يجد أمامه سوى هذه النهاية الكريمة البشعة ، التي يسوقها إليها راغم الأنف قدر الله الذي لا يرد ، فوثب إليها مسموراً ، فكانت فاقرة الفواقير ، وعظيمة المظالم ، وتمت فصول الرواية عمداً صفحة جديدة في تاريخ الاسلام والمسلمين ، تحمل على طرتها عنوان الفتنة الجاحمة والفرقة القاصمة ، وتحسوي بين طياتها أساليب الدمار مصوغة في لغة الدماء .

لا نعتقد أن الأرض أقلت مسما صحيح الايمان ، سليم التفكير بمد أن رست سفينة الفتنة على شاطئ الاستقرار ، إلا وهو يشكر أشد الانكار على تاريخ العهد الأول للاسلام أن يحسوي بين جسياته هذا النحو من الأحداث الكوارثية ، بيد أن هذا الانكار يختلف في مظاهره ومسوره ، فبعض تلك المظاهر ألم كطام يحز في النفس حز الالف الوجيع ، وبعضها عتب صلب مغتت المواقع ، يصيب البرئ والمشوه ، وبعضها استسلام الى الجهل أو التحايل في يأس من تعرف الحقيقة ، وكأنما هذا الاختلاف أثر لهم الحوادث فهما تتجاذبه الماطفة الايمانية ، والعقل الواقعي .

قال العقل - هذه نتيجة ردت على مقدماتها - وقد أرباك من صنوف المقدمات أواما في وصف المجتمع الاسلامي - فلو أن تلك المقدمات لم تمنح الحياة ما أمكن محال أن نجى . هذه النتيجة الغيضة ، أما وقد أفسحت الحياة صدرها لمقدمات ، بل هيأت لها جوار وجودها فمن العيب أن تغمض العين على القذى حتى لا ترى ولا تشهد .

وقالت الماطفة : مقدمات فاسدة مدخولة لو صادقت ميزاناً رايدياً « يأخذ الولي بالولي ، والمقيم بالطاعين ، والمقبل بالمدير ، والمعتمد بالعاصي ، والصحيح بالسقيم ، حتى يلقى الرجل منهم أخاه فيقول : ارحم سعد فقد هلك سعيد ، أو تستقيم قناتهم » ، أو لقيت قانوناً حجاجياً ،

يخزم الناس حزم السلعة ، ويضربهم ضرب غرائب الإبل ؛ ولكن وافر قلبه ! طعام من الناس اختلفت قلوبهم كما اختلفت ألوانهم وألوانهم بالسوء ، ملؤا ساحة الاسلام عراة من الإيمان ، فظنى سوادهم على صادق الإيمان ، أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وصالحى المؤمنين ، حتى أصبحوا فيهم كالغرة البيضاء فى الثور الأسود ، أولئك قوم أرادوا الدنيا باسلامهم ، فحاضوا اليها الدماء ، ورتعوا فى بقية من آثار النبوة ممثلة فى شخص عثمان رضى الله عنه رافة ورحمة ، واستظلوا بعدل الخلافة الراشدة آمنين أن نحدث لهم كما أحدثوا ، فذلك سنة الملك المفضول .

عجيب أمر هؤلاء المسافرة من فتیان الصحراء وتلاميذ المدرسة الحمديدية الذين اصطفاهم الله لقيادة الانسانية ، فكانوا فى حياتهم أمثلة حية لأفضل الفضائل وأكرم الاخلاق ؛ إنهم كالذهب يزيده الصهر قوة وصفاء ؛ وهذا عثمان بن عفان رضى الله عنه الخليفة الراشد ، يكفنه عن الخلافة وسلطانها ، وتحوطه حية المشيرة وسلطانها ، أحلبت عليه الحوادث بجليها ورجائها ، وتدافعت الى باب الأحداث بقضها وقضيضها ، أفترأى كان عاجزاً أن يتخذ لنفسه « حجاباً » يجعله جلدة ما بين عينيه ، ويسلطة على دماء الأمة بمب منها ما شاء حتى تخضع وتذل ، وحوله وأمامه من ذؤانات العرب وفتيان أمية العدد العديد ممن خلطت أكيادهم وقست قلوبهم ؟ أم كان عاجزاً أن يحدث قناس عقوبات مثل ما أحدثوا من الذنوب ، فيصبح بهم : « من نعب بيتنا نقسنا عن قلبه ، ومن نبش قبراً دفناه فيه حياً ... ولا تظهر من أحدكم ربة بخلاف ما عليه فامنكم إلا صربت عنقه » ! كلا ، وعدد شعر قنم بنى كلب كلا ! ما كان عثمان رضى الله عنه عاجزاً عن هذا وأمثاله ، ولا كان ضعيفاً ، ولا كان مستضعفاً ، ولكنه كان خليفة راشداً يحجزه عدل الخلافة عن ما شتم الملك المفضول هذه غلطة تاريخية فى حق ثالث عظماء الاسلام يجب تصحيحها فى دراسة تاريخ الاسلام .

كان موقف عثمان رضى الله عنه إزاء هذه الأحداث المثل الأعلى فى تحقيق قيمة الجماعة بجانب الفرد من وجهة النظر الإسلامى ، ونظرية الاسلام تصحية الفرد مهما تكن قيمته فى سبيل الأمة ، وعثمان رضى الله عنه حمل نفسه مضرب المثل ، وهو يرى الموت يلاحظه حينما يتلفت ، وذلك مظهر من مظاهر التربية الإسلامية فى تكليف الشخصيات تكييفاً عملياً بمبادئ الاسلام وتعاليمه ؛ وكان فى استطاعة عثمان رضى الله عنه أن يبق نفسه وينجيها من القتل لو أنه أراد نفسه وكان أمابياً ، ولم يرد حياة الأمة وكان إثاريّاً ، ولكنه أراد الأمة ففداها بنفسه صابراً محتسباً ؛ روى ابن عبد البر عن أبى هريرة قال : « إني لمحضور مع عثمان رضى الله عنه فى الدار فرمى رجل منا ، فقلت : يا أمير المؤمنين الآن طلب الصراب ، فقتلوا ما رجلا ! قال : عرمت عليك يا أبا هريرة إلا رميت سيفك ، فأما تراد تسمى ، وسأبقى المؤمنين بنفسى » !

نعم لو اتخذ عثمان لنفسه جلازين يضربون ظهور الناس فيذلونهم ، ويسفكون دماءهم فيبيدونهم ، لنجا كما نجا خلافت الملك المصوض بعد الراشدين ؛ نعم ولو اعتمد عثمان رضى الله عنه بحرب الخارجين عليه لأفنى الأمة وحاش كما حاش المتجبرون من بعده ؛ نعم ولو أراد عثمان رضى الله عنه الحياة حكما يشتهيها آحاد الناس لوحدها سهلة هينة كما يجدها الضملاء الرماهد في كلمة لا تأخذ من عثمان إلا كما تأخذ قلامة الطفر من الأصبع ، كلمة يلقى بها عن كاهله عبء عهد الناس ويبيعنهم ، وكان هذا أقصى ما طالب الخارجون ، ولكن عثمان لم يكن ضميئا ولا مستضعفا كما يزعم المصلطون ، بل كان في موقفه أقوى الأقوياء .

رأى عثمان رضى الله عنه أنه لو أجاب الخارجين إلى خلع نفسه من الخلافة لأصبحت هروش الإسلام العوبة في أيدي المفنوين السامين في الأرض بالفساد ، وأداة للقوضى واختلال نظام العباد ، ورأى أنه لو حاربهم لآلئى بأس الأمة بينها ، وذلك سبيل إفنائها ، فلم يبق أمامه سوى نفسه يفدى بها الأمة ويدعم بها نظامها الاحتياى في مظهر حكمها وصون سلطانها الذى تناس به ، وهذا أعظم وأقوى ما يصنع رجل ألقت إليه الأمة مقاليدها ؛ قال عثمان رضى الله عنه فيما كلم به الاشتراى - وكان أحد زعماء الثائرين - : « أما أن أخلع لهم أمرهم فما كنت لأخلع سربالا سرلنبيه الله فتكون سنة من بعدى كلما كره القوم إمامهم حلعوه »

لم تفحأ الفتنة عثمان رضى الله عنه حتى يمكن التماس سند لتهمة الضعف والاضتضاعاف ، بل ألقت إليه بأيديها ، ومدت نحوه ألسنتها قبل أن تستشرى وتتفاهم ، فطاولها مطاولة من يطمع في إصلاح النفوس بالرفة والبر ، والسياسة والحكمة ، فرد وأجاب ، وأخذ وأعطى ، ولأن واشتد ، وقارب وأبعد ، وحاصم وصالح ، كل ذلك في ظل عدل ، الخلافة الراشدة ، ولكن المجتمع الإسلامى - كما صورا بعض واهيه - كان قد تكاثرت فيه رعية « الحجاجيين » الذين لا يردعهم إلا السيف بمعنى فى أعناقهم ، والوسط لا يرفع عن ظهورهم ، وحاشا لعثمان وهو الخليفة الراشد أن يصنع بأمة محمد صلى الله عليه وسلم صنيع الجبابة السفاكين الذين هموا أنفسهم وسلطانهم بصنائع السوء !

ذكر المؤرخون أن عثمان شاور أصفياه فى أمر الناس فأدلى إليه كل منهم برأيه ، فقال عثمان : « قد سمعت كل ما أشرت به ، ولكنى أبى بؤتى منه ، إن هذا الأمر الذى يخاف على هذه الأمة كائن ، وإن أبى الذى يلقى عليه ليقتمن ، فتكف كفه بالين والمواناة إلا فى حدود الله ، فإن فتح فلا يكون لأحد على حجة ، وقد علم الله أنى لم آل الناس خيرا ، وإن رحى الفتنة دائرة ، فطوبى لعثمان إن مات ولم يحركها ؛ سكتوا الناس وهبوا لهم حقوقهم ، فإذا تموليت حقوق الله فلا تدهنوا » . وروى الطبرى أن عثمان كتب مع عبد الله بن عباس كتابا - وقد أمره على الحجج - يعلم فيه المسلمين أمره ؛ وحاش فى هذا الكتاب قوله : « وقد علمت

أما يريدون نفسي ، وأما أن أتبرأ من الامارة فإن يكلبوني أحب الى من أن أتبرأ من عمل الله عز وجل وخلافته . . . وأما الذي يخبرونني فإنما كله التزع والتأمر ، فلست تقمى ومن ممي ، ونظرت حكم الله وتغيير النعمة من الله سبحانه وتعالى وكرهت سنة السوء وشقاق الامة وسفك الدماء .

لقد تجمع بباب عثمان رضى الله عنه كثير من أبطال الصحابة وأنشأهم من المهاجرين والانصار ليدفعوا عنه ويذودوا من سلطان الله ممثلا في خلافته الراشدة ، ولو أذن لهم في حرب الخارجين لصروم حتى يخرجوهم من أقطارها ، ولكن عثمان رضى الله عنه أبى أن يقذف بالامة في أنون حرب طاحنة من أجل نفسه وذكر صاحب العقد أن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال : كنت مع عثمان في الدار ، فقال : أعزم على كل من رأى أن لى عليه سمعا وطاعة أن يكف يده ويلقى سلاحه ، فألقى القوم أسلحتهم . وعن قتادة أن ريد بن ثابت دخل على عثمان يوم الدار ، فقال : إن هذه الانصار بالباب ، وتقول : إن شئت كنا أنصار الله مرتين ، قال : لا حاجة لى في ذلك ، كفوا . وعن نافع أن عبد الله بن عمر أبس درعه وتقلد سيفه يوم الدار فعزم عليه عثمان أن يخرج ويضع سلاحه ويكف يده ، ففعل .

ووجه الامر في حقيقة موقف عثمان وتساميه عن ترهات السطحيين من الباحثين وقصاص التاريخ ، ما يقوله أخوه وخلفه على إمامة المسلمين أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه : روى ابن عبد ربه أن مصعبا الخزاعى قال : أقيمت عليا بعد الجمل فقلت له : إني سائلك من مسألة كانت منك ومن عثمان ، فإن نجوت اليوم نجوت غدا إن شاء الله ، قال : سل عما بدا لك ، قلت : أي منزلة وسعتك إذ قتل عثمان ولم تنصره ؟ قال : إن عثمان كان إماما ، وإنه نهى عن القتال ، وقال : من سل سيفه فليس منى ، فلو قاتلنا دونه عصينا . قال : فأى منزلة وسعت عثمان إذ استسلم حتى قتل ؟ قال : المنزلة التي وسعت ابن آدم إذ قتل لأخيه ، لئن بسطت الى يدك لنقتلى ما أنا بباسط يدي اليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين . قلت : فهلا وسعتك هذه المنزلة يوم الجمل ؟ قال : إنا قاتلنا يوم الجمل من ظلمنا ، قال الله : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من صيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويغفون في الأرض يغير الحق ، أولئك لهم عذاب أليم . ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » فقاتلنا نحن من ظلمنا ، وصبر عثمان ، وذلك من عزم الأمور ، وبين المنزلتين ما بين الامامين شهادة أحدهما ؟

صادق ابراهيم همدان

مَجْلَدُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

أستاذ كبير في الفلسفة يسائل الماديين

الفلاسفة الماديون ، ولا أزيد القراء بهم علما ، لا يمتقدون بأن للوجود صانعا قادرا مريدا ، ولكنهم يقولون بأن كل ما في الوجود صادر عن المادة ، والنواميس الطبيعية نشأت على سبيل الخطب والاتفاق ، وبانت ما بلغت من الكمال والاتقان من طريق التطورات المتعاقبة ، فهي في نشوئها وتطورها ليست في حاجة الى قدرة عالية غير قوى نوايس الطبيعة .
لجاء الأستاذ الكبير أندريه كريسون «André Cresson» ، مدرس الفلسفة في كتابه الذي أحمته (قواعد الفلسفة الطبيعية) «Les Bases de la Philoophie Naturaliste» ، يسائل هؤلاء الماديين في كثير من الموضوعات العلمية ، فقال تحت عنوان (الحياة والعلم) :
« إن الصعوبات الخطيرة الأولى التي تصادفها الفلسفة الطبيعية ، بعد أن حددت المبدأ التي تصدر عنه ، كنتج من دراسة الظواهر الحيوية .

« فلنتأمل في كائن حي على شيء من كثرة التركيب ، سواء أكان نباتيا أم حيوانيا ، فهل فيه أقل دلالة على أنه من صنّيع طبيعة غير مدركة لذاتها ، وماضية في عملها ضبا آليا بغير تدبير ولا إرادة ؟ كلا ، فإن تركيب هذا الكائن يدل على أنه من صنّيع صانع علم تصوره وحقق وجوده .
وجميع ظواهر الحياة تظهر في الواقع كأنها ظواهر محمات بقصد لامن طريق الاتفاق ولا الخطب .
« أمامك الأعضاء المختلفة التي تعمل على هضم الاغذية ، في الأحياء العليا من ذوات الثدي ، فظهرها يدل على أن عاملا وفق بينها ، ولاءم بين أجزائها . فأسنان الحيوانات المجترّة يظهر أنها صنعت بقصد سحق الأعشاب ، وقد أطيلت ألسنتها لتناولها ، وجملت حيوب لمعداتها ليتمكن الحيوان من اختراق المقدار الضروري لحياته منها ، ومن إعادته ثانية الى الفم لإجادة مصفه في أثناء فراغه . وتجد أمعاء طويلة لأن طولها ضروري لامتصاص الخلاصات الغذائية الموجودة في المواد النباتية . وكل ما في ذلك الحيوان من الأعضاء تجدها قد وُفقت على حاجاته توفيقا بحسب إذا رأيت شكل خرس من أضراس بعض الثدييات ، استطاعت أن تعرف أشكال بقية أعضائه . فهل كان هذا ممكنا إذا لم تكن هذه الأعضاء قد صممت بقصد ، وأريد منها غرض معين ؟

« وهذا الدليل على وجود القصد يمتد إلى أبعد مما رأيت ، فإن أعضاء هذا الحيوان لم تتناسب فيما بينها خصب ، ولكن أريد منها أيضا استبقاء الآحاد وحفظ النوع في بيئة معينة وبوسائل محددة .

« انظر في تركيب طائر جارح ، ألا تجد أن تركيبه أبدع ما يستطيعه فنان ماهر لو أراد أن يصنع طائرا جارحا ؟ فانك ترى عظامه غاية في الخفة وفي الصلابة معا ، وأجنحته متسعة جدا ، وريشه قويا يسمح له بأن يعرف وأن يطير بسرعة ، ومخالبه قوية هائلة ، ومقاربه مناسبة لأن يمزق اللحم ، وعيبيه ثاقبتين ترى الفريسة من مسافة بعيدة جدا . أليس كل هذا يدل على أن هذا الطائر قد صنع حصيصا لأن يعيش على الوجه الذي هو عليه ؟ ومثل هذه المشاهدات تترأى لباحث إذا بحث في هيكل سمكة مفاطحة من النوع المسمى (سول) ، أو حيوانا من الذي يعيش في الماء والهواء معا كالنمقة ، أو نباتا متسلقا مثل القبلاب .

« وإن آثار القصد والإرادة لتبدو جلية واضحة للذي يعنى بدراسة التركيب التأسلي للكائنات الحية ؛ فإن كل كائن منها ممنوح أعضاء ليستطيع بواسطتها أن يكثر آحاد النوع الذي ينتمى إليه ؛ ومنها ما يُعتبر من الإبداعات الدالة على المهارة الفائقة . ومتى وضعت الأنثى حملها صعد الابن إلى نديها ، ويكون أولا قليل الكثافة ، ثم يتكاثف تدريجا تقدر ما يجب أن يكون موافقا للولود في أدوار تقدمه في الحياة .

« ومن النور ما هو محاط بطبقة هدية خفيفة بحيث يتمكن الهواء من أن يلتصقها بعيدا لتثبت وتكون شجرة حديدية . ونباتات الفصيلة السطبية لا تتلفح إلا بواسطة الحشرات ، فتجد تركيبها مصنوعا بحيث أن القراش أو النحل متى مدت إليها خراطيمها حامت مقدارا من اللقاح عليها ، فإذا زلت على زهرة أخرى سقط ذلك اللقاح على عضو الأنثى منها فحصل التلقيح . وهي تدفع في هذا العمل لأن الأعضاء الغددية لتلك الزهور المحتاجة للقاح ، تولد مادة تتطلبها تلك الحشرات منهم شديد ، فلا تنمأ تنزل عليها . أليس في هذا أقوى حجة على وجود آثار القصد والإرادة في الطبيعة ؟

« فهل يستطيع مدع أن يزعم ، متى شاهد هذه الأشياء ، بأن الكائنات الحية ليست بشيء غير نمرات قوى آلية صميا لا إرادة لها ولا قصد ؟

« فلأجل أن يتجنب المذهب الطبيعي المادى ألهم التي تتوجه إليه بحق ، وهو أنه يصدر عن خيال وسذاجة ، وجب عليه دون أن يلجأ إلى أصول أخرى غير أصوله ، أن ينبج في بيان ثلاثة أشياء :

(أولا) كيف تحفظ الحياة وجودها ، وتولد مثلها في كل نوع من الأنواع الحية ؟

(ثانيا) كيف تكونت المجموعات العضوية مترابطة ، ودالة على مقاصد ظاهرة ، ومؤلفة

لما يسمونه بالصور النوعية ؟

(ثالثا) كيف تولدت الحياة نفسها في الطبيعة المجردة من الحياة ، فهل تعليل مثل هذا

النوله ممكن الحصول ؟

« قد اعتقد العلماء آماداً طويلة بأن هذا التعليل غير ممكن ، وسيبقى غير ممكن إلى الأبد . ولا يزال إلى اليوم قاصراً كل القصور . ولكن بدأ يظهر اليوم في مجال البيولوجيا (علم الحياة) رأى جديد ، وقد تقدم فتناول حل الثلاثة الأشياء التي ذكرناها . ذلك أن الفلاسفة الطبيعيين قد قبلوا تعليلها بالنظرية الآلية ، فمالوا بها طواهر القصد في الطبيعة بمد أن كانت غير قابلة للتعليل عندهم .



« إذا سألنا اليوم واحداً من علماء الحياة : بأي الوسائل تحفظ الحياة وجودها وتسمى في كل من الأنواع الحية ؟ تعرضنا بهذا السؤال لأن يضحك منا ويهزأ بنا ، بحجة أن العلم لا يزال قاصراً عن حل أمثال هذه المعاضل ، فكيف نبحث عن حلها ؟

« هنا قد يقال : لنوافق المذهب الطبيعي في أن الوظائف المختلفة للحياة لا يمكن أن تبقى على الدوام مستحيلة الحل في دائرة نظريته في الوجود ، ولكن ألا يبقى علينا بمد ذلك أن نعلم لماذا نجد في كل نوع من الأحياء أعضاءها باقية ومرتبطة على ما كانت عليه من قبل ؟

« هنا تظهر مشكلة خطيرة ، فإن الآلة البخارية إذا سارت على نظام آلي ، فذلك لأن مهندساً أراد منها ذلك ، ووضعها على أسلوب تستطيع معه أن تقوم عليه . وكل أداة غيرها يسرى عليها هذا القول ، فلنفترض أن بين يدينا ساعة حائط ، فهل نستطيع أن نحكم بأن إنساناً لم يصنعها على النحو الذي هي عليه بآرائه ؟ فإذا قررنا أن مثل هذا الحكم ضروري لتعليل وجود مظاهر الإرادة في إيجاد الكائنات الحية ، فإلى أي مآل نؤول الفلسفة الطبيعية ؟

« مضى زمان طويل اعتبرت فيه هذه المسألة ، متى وضعت على هذا النحو ، غير قابلة للحل ، ولكن الحالة قد تغيرت الآن مما كانت عليه .

« ذلك أنه ظهر رأى علمي في أول القرن التاسع عشر مؤداه أن الأنواع الحية كانت على ما هي عليه اليوم من أول وجودها ، وقد بادت أنواع كثيرة عقب ظهورها .

« فليكن هذا صحيحاً ، أفلا يثبت وجود آثار الإرادة في نية كل نوع من الأنواع الحية ، بأنها خلقت لتعيش على نحو معين ، وامتت بالأعضاء المناسبة له كل المناسبة ؟ إن هذا الاستنتاج لا يمكن دحضه بوجه من الوجوه .

« يقول الطبيعيون :

« إذا كان وجود كل نوع من الأنواع الحية نتيجة إرادة مدبرة ، وغرة تقدير صانع حكيم ، فكيف تفسر وجود أعضاء كثيرة لا فائدة لها في أجساد هذه الأنواع ؟ كيف تفسرها وأنت ترى أن ما هو غير نافع منها عند بعض الأنواع ، نافع لغيره أكبر نفع ، فاللذان لا فائدة منهما

عند الذكور ، ولكنهما ضروريان للإناث ، والزائدة الدودية غير مفيدة للإنسان ، وفي وجودها خطر عليه ، وهي عند الأرنب من الأعضاء الضرورية لهضم .

« نقول : أتريدون أن تقولوا بإيراد هذا الاعتراض ، بأن هذه الأعضاء كانت ضرورية في زمان من الأزمان ، ثم ذهبت ضرورتها وهي الآن في دور الزوال ؟ إذا قلتم هذا وجب عليكم أن تسلموا بأن الأنواع قد تغيرت عما كانت عليه ، وأنها غير حافظة للدوام الذي تمنحونها إياه ، وبذلك ينهدم ما استندتم إليه في تعليل ظهور آثار اتقصد في خلق أعضائها المختلفة .



في علينا أن نقول : إذا كانت الحياة الحيوانية والنباتية يمكن تعليلها بأصول المذهب الطبيعي ، وجب إمكان تعليل الحياة الإنسانية ، باعتبار أنها وحدة بيولوجية ، بهذه الأصول نفسها . وقد حاول الأستاذ (هكسلي) أن يفعل ذلك . فقد قال إن الإنسان من الساحة الفيزيولوجية لا يشغل في الطبيعة مكانا استثنائيا ، وقارن بينه وبين القردة من رتبة (البريمات) Primates كالأورنج أوتانغ والغوريلا مع الاعتراف بأن العلاقات التي بينها وبينه حقيقية ، فإن جمجمة الإنسان أقل تملطها من جمجمة القرد ، وعظم أكبر حجما من عظمه ، وعموده الفقري أعدل من نظيره عند القرد ، وإهام رحله لا تقابل سائر أعضائها ، وليس لعظام هيكله النظام نفسه الذي لعظام ذلك الحيوان ، وجسده أقل تغطيا بالشعر من جسده ، وأسنانه أقل قوة ، ومظهره أقل بهيمية ؛ ولكن يوجد عنده الهيكل العظمي نفسه الذي للقرد قائما على نظام واحد ، وله مثل أوتانغ وأحشائه وأنسجته وبناءه وجميع عناصره التشريحية . قالوا إذا كانت الأنواع الحية من نباتية وحيوانية يمكن تفسيرها بالأصول الطبيعية ، فكيف لا يفسر بها وجود النوع البشري ؟

نقول : رغمنا عن هذا التشابه كله فإن الإنسان يمكن اعتبار خلقته استثنائية كما كان يعتقد آباؤنا الأولون بالنسبة إلى حياته النفسية .

(مجلة الأزهر) قد أجاد الفيلسوف الأستاذ أندريه كريسون في التدليل على عدم إمكان القول بأن الإبداع الذي يشاهد في أعضاء الكائنات الحية قد وُجد بدون قصد وإرادة ، ومتى ثبت وجود القصد والإرادة في إيجادها ، فقد ثبت وجود صانع قادر حكيم أوجدها من طريق علمي محض .

وإذا أمكن التسليم للعسكريين بأن الجنان الإنساني قد وُحد من طريق العوامل الطبيعية التي أوجدت الأجساد الحيوانية الأخرى ، فلا يمكن التسليم لهم بأن نصيبه ليست بمسئلة من نفسياتهم . فالعلماء الطبيعيون ، وقد ألقوا من غرورهم العلمي ، يتمشون نحو المقررات الدينية بخطوات واسعة على مقتضى أساليبهم نفسه ، وهذا انتقال عظيم للعقلية العلمية سيكون له أثر خطير في تقرير الحقائق الأولية للدين .

محمد فرير ومجدي

كتاب في الأخلاق

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

— ٤ —

ابن مسكويه (١)

أرى من الخير أن نكتفي في هذا البحث بابن مسكويه كمثل للأخلاقي الفاسفية الصريحة ،
والغزالي كمثل للأخلاقي للفاسفية الدينية المشوبة بشيء غير قليل من التصوف العملي ،
ومحيي الدين بن عربي في الاندلس كمثل للأخلاقي المبنية على التصوف النظري .

هاش ابن مسكويه في القرن الرابع والخامس إذ توفي عام ٤٢١ هـ ، في عصر ضعفت فيه
الخلافة العباسية وهان الخلفاء لدى الأمراء المتغلبين من بني بويه ، حتى كانوا لا يرون بأساً
في خلق من يريدون وقتله والتثليل به بسبب الاعين وقطع الاعضاء . وهذه المنزلة التي انحط
اليها الخلفاء يجعلها للباحث إجابة النظر في بعض كتب التاريخ : مثل الطبري ، وابن الأثير ،
ومروج الذهب والتنبية والاشراف المسمودي ، وحضارة المسلمين في القرن الرابع الهجري
للمستشرق آدم منز وتريب الأستاذ أبي ربه ، فليرجع اليها من يريد . وقد كان من آثار
ضعف ولاية الأمر الشرعيين فساد الإدارة ، وشراسة المتغلبين ، وذبح الرشوة والمصادرة :
الأمير يصادر وزيره - وهو حي أو بعد وفاته - كما كان من معز الدولة مع وزيره المهلب
وجاعة من أصحابه (٢) ، والخليفة - إذا آس من نفسه شيئاً من القوة - يصادر وزيره متى عزله ،
والوزير يصادر من دونه ، حتى ليقول الوزير ابن الفرات : إنه تأمل ما صار الى السلطان من
ماله فكان عشرة ملايين ، وحسب ما أحضره هو من الحسين بن عبد الله الجوهري فكان
مثل ذلك ! وانتهى الأمر بأن أنشأوا للمصادرة ديواناً خاصاً بين دواوين الدولة ، إذ خُدت
من أبواب دخلها ، وصار الخلفاء لا يرونها طاراً وإنما مبيناً [٣] .

(١) نشرنا في العدد السابق مقالاً في ابن مسكويه لحضرة الأستاذ محمد دافع ، ونشر
في هذا العدد مقالاً فيه أيضاً لمضية الأستاذ محمد يوسف موسى ، ولا نرى بأساً من ذلك ،
فإن في تعدد التحليلات النفسية لشخص واحد قائدة علمية للدين نهمهم هذه البحوث .

(٢) آدم متر ج ١ ص ٤٠ عن ابن الأثير ٨ : ٣٩٨ . (٣) تاريخ التمدن الاسلامي
لجورجي زيدان ج ٤ ص ١٨٠ وما بعدها .

وهذه الحياة السياسية والإدارية المضطربة الفاسدة في هذا العصر ، لا يمكن أن تكون عنها حياة اجتماعية وخلقية قارة طيبة ، إذ لا يستقيم الظل والعمود أعوج ، كما يقولون . لقد تكب رجال الدولة الصراط السوى فقلدوا الناس ، وضعف الدين وأثره ، وتنافس ظل المدل والأمن ، فكان الكيد والدس والرياء والنفاق ، وما إلى ذلك من سوء الخلال بين الخاصة والعامة ، وغدت النفضية مهيسة الجناح قليلة البصراء ، وصار للمجون والدعارة أشياع أكثر حتى بين الطائفة التي كان يجب أن يكون لها من الدين شكيمة وعقال ، وكان من ذلك أن ثار الحنابلة - كما يروي ابن الأثير - عام ٣٢٣ هـ لمطاردة المنكر في بغداد ، وصاروا يكسبون دور القواد والعامة ، فإن وجدوا نبيذا أراقوه ، أو مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء . ومن المعلوم أنهم لم يشعروا بالعنف هذه المرة وحدها ، بل ثاروا مرات ومرات .

في هذا العصر الذي وصفنا شيئا من أمره ، ولد وطاش فيلسوفنا أحمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكويه أحد الفلاسفة الذين جمعوا بين ثقافة الإغريق وثقافة الإسلام ، وضموا طرعا من حكمة الروم والمهند إلى حكمة العرب والفرس . وقد ترجم له ياقوت في معجمه (١) ، وذكر عنه أنه كان مجوسيا ثم أسلم ، وتعلم في هذا حورجى زبدان في كتابه تاريخ آداب اللغة العربية . ونظن أننا بقرب من اليقين أن هذا بعيد التصديق ، لأنه قد لا يتأتى لتحديث عهد بالإسلام أن يكون كما كان فيلسوفنا في فهمه الإسلام وانتقاهه في مذهبه في الأخلاق انتقاما كبيرا . ولعل الصحيح أن جده هو الذي انتقل من المجوسية للإسلام .

ومهما يكن فقد ولد أبو علي مالى عام ٣٣٥ هـ ، وحذبه بغداد إليها حيث أسعفه الجو بالاتصال بالوزير المهلبى - الحسن بن محمد الأزدي وزير معز الدولة بن بويه - فعمل له كاتباً لأمه . ثم عاد بعد وفاة الوزير سنة ٣٥٢ هـ إلى الري ليحظى لدى الوزير ابن العميد ويعبر أميناً لخزائنه وكتبه ومختصاً به كما يقول ياقوت ، واستمر معه حتى توفي سنة ٣٦٠ هـ فكان لأبيه أبى الفتح كما كانت لأبيه ، إلى أن ضرب الدهر ضرباته وتسكر للوزير ، وانتهى الأمر بسجنه عام ٣٦٦ هـ ، فاقبل بخدمة عضد الدولة ابن بويه غاراً لكتسه ، وصار - كما يقول القفطى - لديه مأمونا وعنده أثرا (٢) . وهكذا ظل يتنقل من خدمة وزير إلى خدمة أمير في دولة بنى بويه حتى مات بأصبهان عام ٤٢٩ هـ ، وقد انتقل إليها بعد أن أحس الموت يذوق منه رويدا رويدا . وقد كان له من عمره الطويل وتجاربه الواسعة ، وما شاهد من الكيد والدس وتمازج النفوذ والحياة ، والسعى بطرق مختلفة للحياة الرغدة والسعادة ، وفشل هؤلاء المتقاتلين في الوصول إلى ما ما أرادوا من خير لأنفسهم لأنهم أخذوا السبيل - كان له من هذا كله ما وجهه إلى الكتابة في الأخلاق ليرشد الناس تقضية والسعادة والطرق

(١) طبع الدكتور فريد رفاعى ٥٠ (٢) أخبار الحكماء ٢١٧

التي تؤدي إليها . ويتضح هذا من عهده الذي كتمه تذكرة لنفسه ، وليكون سبيلا للخير والسعادة لمن يسلمه الجهد بالأخذ به (١) .

هذا ، وقد كان من الطبيعي - وقد اطلع فيلسوفنا على ثقافات عصره المتنوعة - أن يختار من كل خير ما فيها ، وأن يحاول التوفيق بين ما يختار منها . من أجل ذلك نراه من الفلاسفة الذين سادتهم نزعة الاختيار والتوفيق ، هذه النزعة التي نحسها ظاهرة في كل كتاباته ، والتي لا يحاول هو إخفاءها بل يعلن عنها في مناسبات مختلفة . وبجانب هذه النزعة نجد نزعات أخرى تطلب عليه وتطبع تفكيره ومذهبه ، فهو احتماي يرى لموامل كثيرة أن المرء لا يمكن أن يعيش وحده ، وهو مهمل لا يكتب في الأخلاق ليسجل آراءه بحسب ، بل يكتب بهدف الوصول عمليا لنموذج الأخلاق الفاضلة والتخلق بها ، ومن ثم نراه يرسم الخطط ويمضي بالتفاصيل ليصل تقاربيه وخريجه إلى الهدف الذي يريد له . هذه النزعات ستتحلى واضحة في أراءه دراستنا لمذهبه وآرائه في أمهات مسائل الأخلاق ، أعني مسائل الفضيلة والسعادة .

الفضيلة :

للنفس ثلاث قوى ، كل واحدة منها قد يسوء أو يحسن استعمالها تبعاً لموامل وبراعت مختلفة ، فقد تنجح نحو الإفراط وقد تهبط إلى التفريط فيكون ذلك شراً ورذيلة ، وقد تكون وسطاً معتدلة لا إلى الإفراط ولا إلى التفريط فيكون هذا خيراً وفضيلة . إذن فالنفس لها ثلاث فضائل رئيسة بمدد هذه القوى ، وتنظم كل فضيلة منها فضائل جزئية تعود إليها ، ثم بانسجام هذه الفضائل فيما بينها تكون فضيلة أخرى هي كمال الفضائل الثلاث السابقات . لذلك أجمع الحكماء على أن أجناس الفضائل أربع : الحكمة ، والهمة ، والشجاعة ، والعدالة (٢) .

وهذه الفضائل أوساط بين أطراف هي الرذائل التي تكتمنها . وهذا الوسط الذي يكون الفضيلة ، يظهر من كلام ابن مسكويه أنه ليس الوسط الحقيقي الذي نحده في الحساب مثلاً . إنه هدف صعب إصابته ، كما أن التمسك به أصعب ، إنه وسط يختلف باختلاف الأفراد ويعرف بالإضافة إلى الطرفين اللذين يحيطان به وكفى (٣) .

على أنه مما يعرض للعابر ويتطلب البحث ، ونحن نتكلم عن الفضيلة وأنها وسط ، أن بعض الفضائل قد يزيد من الوسط وبعضها قد ينزل عنه ويكون الخير في هذا كله ، فكيف هذا وقد قلنا إن الفضيلة وسط بين طرفين التجاوز عنه ذم ؟ مثلاً إعطاء الغير حقه واقتضاء

(١) يرجع إلى هذا العهد في المقابسات للتوحيدي ، نشر وتصحيح الأستاذ السندوني ، ص ٣٢٣ - ٣٢٦ (٢) تهذيب الأخلاق ، المطبعة الحسينية سنة ١٣٢٩ هـ ١٣٠٥ .

(٣) نفسه ص ٢٠٠ - ٢١

المرء الحق منه هو العدل الوسط بين الظلم والانظلام ، إن صح هذا التصير ؛ وتنازل المرء عن بعض حقه هو تفضل محمود مشكور — وربما كان خيرا من العدل الجرد — مع أنه يزيد عن الوسط والريادة عنه مثلها مثل القصان خروج عن الفضيلة كما قيل ! هنا نجد فيلسوفنا لا يرجع عليه في الإجابة ؛ إنه يرى أن التفضل لم يخرج عن حد العدالة التي هي وسط بين طرفيها المعلومين ، غاية الأمر أنه احتياط حازم من صاحبه ليأمن بالتقصير ويصيب الوسط ، وبخاصة والهيئة النفسية التي يصدر عنها التفضل هي ذات الهيئة التي تصدر عنها العدالة (١) .

هكذا يجيب ابن مسكويه ، وأعتقد أنه لم يصب المحر — قد يكون التفضل احتياطا فيما يشبه فيه العدل ، أما في الأمور التي هي كسائل الحساب دقة وضبطا ، أو التي هي من قبيل الحساب كشر يكن ربحا في تجارة مائة من الجنيهات فرضي أحدهما أن يأخذ لنفسه أربعين جنيها فقط ، ولا أدري كيف ولم يكون الاحتياط ؟ ولعل لنا من كلامه إجابة أخرى أدنى للحق وإن لم يرد أن تكون إجابة أخرى : لقد ذكر في هذا الموضع أن الوسط في كلا الطرفين من الأخلاق ليس على وتيرة واحدة ؛ في البذل الزيادة عن الوسط إذا لم تصل للتبذير حير من القصان عنه ، وفي العفة التقصان عن الوسط أفضل من الريادة ، أخذا بالحزم في الباحتين ، وهكذا كثير من الفضائل الأخرى . لماذا إذن لا يكون الأمر كذلك في التفضل مهما كان لونه ومكانه ؟

هذا ، والعدالة ليست في الحقيقة جزءا من الفضيلة العامة ، إنها الفضيلة كلها إذ كانت الفضائل الأخرى ليست بدونها شيئا مذكورا ، وضدها — وهو الجور — ليس جزءا من الرذيلة بل هو الرذيلة كلها إذ كانت هذه الرذائل ضروبا من الجور ظاهرا ذلك حيا وخفيا حيا آخر (٢) . وإذا كان لعدالة هذه المسكاة ، فتي سعد الإنسان بها وأردانت بها نفسه أشرقت لأنها جمعت فضائل النفس كلها ، وبذلك تؤدي أفعالا الخاصة بها على أفضل وجه ، ويصير بها الإنسان أقرب ما يكون لله (٣) .

ولم يفت أبا على التفرقة بين الفضائل المادية وبين الفضيلة الفلسفية ، فقد كان يرى أن هناك — بجانب تلك الفضائل الأخلاقية — فضيلة أخرى للنفس هي بها أشبه وأنسب ، أعني التفوق للمعارف والمعلوم وطلبها ، لأن تمام النفس الناطقة يكون بالاستكمال بالمعلوم والاتحاد بالعقل الفعال (٤) .

« الحديث موصول »

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) التهذيب ص ١٠٨ — ١٠٩ (٢) نفسه ص ٩٧ (٣) نفسه ١٠٤ (٤) نفسه ص ٨ ،

والنور الاصغر طبع بيروت = ٤٢

دراسة المجتمع من وجهة

ما هو علم الاجتماع

النواميس الاجتماعية وتأثيرها في الجماعات والأفراد

تطلق كلمة مجتمع على كل مجموعة من الأفراد اتصل بعضهم ببعض برابطة ما ، فتشترك فيها الأسرة والقبيلة والشعب والأمة وغيرها .

لقد قسم المجتمع تقسيمات كثيرة ، أحسنها ما قال به العلامة فوكويت Focowet ، فقد قسمها من حيث ثباتها واستقرارها ، وطبيعة تركيبها الى ثلاثة أقسام :

(أولا) : مجتمعات غير ثابتة جمعت بين أفرادها المصادقات لأغراض مؤقتة .

(ثانيا) : مجتمعات مستقرة ودائمة أنشئت لتحقيق غرض معين ، كالجماعات الخيرية والدينية والسياسية والعلمية .

(ثالثا) . ذلك النوع من المجتمعات الكبرى ، وهو الذي بهما لأنه مستقر وثابت ، ولأنه لم ينشأ لإنشاء ، ولم يضمه أحد ، ولم يفكر في وضع نظمه إنسان ، ولكن تكوّنت هذه المجتمعات بدوافع من الحاجات الحيوية ثابتة منتظمة ، دون سابق تفكير أو اتفاق أو تدبير من جانبنا ، فنحن لم نجتمع في مؤتمر لنقباحث في كيفية جمع الأفراد والتأليف بينهم ، وتوزيلهم على شكل معين ، ولكن رأينا أنفسنا ننتهي الى أمة معينة كما ينتهي غيرنا الى أمة معينة . هذا النوع من أهم أنواع الاجتماعات ، لأنه يقرر أهم قسم من أقسام الأعمال الاجتماعية ، وهي النظم الثابتة التي تشغل أكبر حيز في دراسة علم الاجتماع .

هذا المجتمع قد يتسع الى ملايين ، وقد يصيق ، وقد يطول عمره ، وقد يقصر ، فالأم تنشأ وتنهض وتأخذ في الفخ والقسوة حتى تبلغ من الكمال درجات عليا ، ثم يدب فيها الضعف ، وتلحقها الشيخوخة ، ولا تلبث أن تدول دولتها ، وتقوم على أنقاضها دولة أخرى .

هذا النوع الثابت المستقر الناشئ من تلقاء نفسه ، قد يكون بسيطا ، وقد يكون مركبا كما قال بذلك المسلمة (دركيم) ؛ فالبيسط كالقبيلة ، ويمتاز بأن الطوائف الاجتماعية فيه متداخلة تداخلا يحمل المجتمع جمعا لم تتميز أعضاؤه ولكن تعمل كلها في سبيل بقاء الجمجم وحفظه سليما ، وأفراد القبيلة يقومون بالوظائف الاجتماعية كلها كالدفاع والاقتصاد والقضاء .

أما النوع المركب أو الأكثر تعقيدا وهو الأرقى ، فيظهر التخصص فيه على أتم وجه ، وتوزع الوظائف الاجتماعية على أفراد المجتمع توزيعا يجعل لكل منها وجودا قائما بذاته ، فيتألف باسم المجتمع من أعضاء يعمل كل منها في دائرة خاصة . فالحياة الدينية والاقتصادية والفكرية والفكرية والسياسية والفنية ، مثلها كمثل الأعضاء الجسمية التي تقوم بوظائفها .

الظواهر الاجتماعية وخواصها :

الظواهر الاجتماعية هي : الأعمال أو الأحداث الاجتماعية التي نعتمد عليها كمادة لأبحاث علم الاجتماع ، لأن لكل مجتمع ظواهر اجتماعية خاصة توجد (إرادة الجماعة) وتفرضها على الأفراد فرضا دون أن يحسوا بذلك القرض ، فهم يجبرون عليها لا يحددون عنها ولا يعيرون أعمالهم إلا في قولها .

هذه الظواهر الاجتماعية خواص من أهمها أنها من صنع المجتمع وليست من صنع الأفراد ، ونلاحظ هذا واضحا في قيام الفرد بمبادات ، وتفرقة بين الفضيلة والزيلة ، والخير والشر ؛ وفي اللغة التي يتحدث بها ، والطرق التي يستخدمها في تعامله مع غيره ؛ وفي أساليب معاملته للناس ؛ فكل هذه ليست من صنع الفرد بل هي من صنع المجتمع الذي وضعها واصطلح عليها ، وما على الفرد إلا أن يترسم خطى مجتمعه لا يحدد عنها ؛ وهو ينشئ في هذا المجتمع يتلقى نظمه وتقاليده من أسرته ومدرسته وبيئته ، ومن كل من اتصل بهم ؛ وهو لم يفعل شيئا أكثر من مجاراة هذه النظم ، وتشكيله لأعماله بأشكالها .

ولكن قد يشبه القارئ في هذه الخاصة وفي صحتها إذ يقول : إن المجتمع مكون من أفراد ، وإن هؤلاء الأفراد اجتماعهم قد كونوا ما سمينا مجتمعا ، وهو لا يمكن أن يكون كذلك إلا بهم ؛ فإذا قلنا إن المجتمع — وليس الفرد — هو الذي يصنع الأعمال ، فكيف يسوغ لنا هذا ونحن نرى أن المجتمع لا يكون مجتمعا إلا بأفراده ؟

وقد تظهر هذه الشبهة لأول وهلة قوية ، ولكنها في صميمها واهية متداعية ، لأن المجتمع شيء آخر غير الأفراد المتكون هو منهم ؛ فهو مكون من اجتماع الأفراد واحتكاك بعضهم ببعض ، ومن تفاعل أخلاقهم وتناسب وجداناتهم وانسجام أفكارهم ؛ ومن هذا كله تنشأ قوة جديدة لم تكن موجودة من قبل عند الأفراد متفرقين ؛ هذه القوة تسمى « بالعقل الجملي » La Conscience collective وهو الذي يسير المجتمع . و (دركيم) يقول : إن إرادة الفرد المستقلة تختلف كل الاختلاف عن إرادة الجماعة ، لأن إرادة الجماعة تشبه المركب الكياني المؤلف من أكثر من عنصر ، ولكل عنصر خواصه المستقلة التي تختلف كل الاختلاف عن خواص المركب كله . فالماء يتكون من ذرة من الأوكسجين وذرتين من الهيدروجين ، اجتمعت على حالة خاصة فكان الماء ؛ فليس الماء هو الأوكسجين ولا الهيدروجين ، ومع ذلك فهو

مكون منهما . فالماء هو المجتمع ، وأما الأوكسجين والايديروجين فيمكننا تمثيلهما بالافراد ؛ ومن خواص الماء الإرواء والسيولة ، وهما لا يوجدان في العنصرين اللذين يتكون منهما الماء . كذلك البرز مادة صلبة ، وهو يتكون من عنصرين هما النحاس والقصدير ، وصلابة البرز ليست مستمدة من أى معدن منهما ، لأنهما مادتان من خواصهما اللينة والمروية ، فالصلابة مستمدة من اتحادهما معا . كذلك تتباين إرادة الجماعة كل الشبان عن إرادة الفرد ؛ فتفسيرها يجب أن ينصب عليها دون محاولة تحليلها الى وحدتها الفردية .

أما نظرية العلامة (تارد) Tarde في كتابه (القوانين الاجتماعية) القائلة بأن أعمال الجماعة ليست في أصلها إلا ابتكارا ابتدعه فرد من الافراد ، وقلده الجماعة ، ونكراره أصبح تقليدا ثانيا ، وأن كل ما صدر عن الجماعة مستمد من الفرد نفسه ، فعنى ذلك أن كثيرا من النظم الاجتماعية كانت في الأصل من صنع الفرد ، والفضل في انتشارها والاحذ بها يرجع اليه ، فيكون الدستور المصرى عمل لجنة الدستور الذى وضعه ، والسفور عمل قلم أمين الذى نادى به ، والقوانين الرومانية صنع القياصرة ، كما تنسب النظم الخلقية الى طائفة من الافراد كذلك .

ولكن هذه النظرية النفسية في تحليل الحياة الاجتماعية بهدما (دركيم) قائلا : إن هذا الابتكار الذى يتقدم به الفرد إنما هو في الواقع مستمد من إرادة الجماعة التى تفرض سلطانها على الافراد شعروا بذلك أم لم يشعروا . وأية ظاهرة لا تصح اجتماعية لأن فردا ابتكرها ، واسكنها ابتكرت وقلدت وحمل بها لانها اجتماعية ومستمدة من إرادة الجماعة .

والاصلاحات التى يتقبلها المجتمع قبولاً حسانا ويسير على موالها ما هى إلا الإصلاحات التى تتفق مع رغباته العامة ، وزماتنه المشتركة ، وضميره الجلى . وما يقوم به المصلحون لا يمدو ترجمة ما يجول بخاطر المجتمع . فالمجتمع يحيل الى ناحية من النواحي وينزع الى إصلاح خاص فتظهر رغبته في هذا الإصلاح ، ويأتى المصلح فيجد الطريق ممهدا ، والنفوس متهيئة لهذا التطور الجديد . ويستخلص هذا الميل وهذا النزوع بنافذ نصيرته ، وقوة ملاحظته ، وبعد نظره ، ثم يترجم عنه ترجمة أمينة ، ويمر عنه تعبيرا يرى المجتمع أنه يتفق مع رغباته وما يطمح إليه . وليس أدل على ذلك من أن المصلح إذا لم يكن معبرا عن روح المجتمع ، أو جاء بأراء سابقة لاوانها ، أخفق شر إخفاق في إصلاحه وسقط أشنع سقوط ، واصطهد وبذت آراؤه ، واعتبر خارجا عن الجماعة . وقد يكون ما أتى به مثلا أعلى أو إصلاحا قويا ، أو تشريعا ساميا ، أو نهضة عالية . ولكن هذا لا يفي المجتمع ما دام لا يتفق ورغباته . ثم إذا ما تطور المجتمع ، وظهر استعداده ، ونهيات نفسه لقبول هذا الإصلاح مثلا ، رأى أن صاحبه كان على حق فيما دعا إليه ، فيأخذ برأيه . ولنا في معاداة الناس لاصلاحات الإمام الشيخ محمد عبده في حياته ،

ثم أخذهم بها بعد وفاته مثل واضح كل الوضوح . ويجب أن نلاحظ أن هذا المجتمع الذى قبل إصلاحات الامام الشيخ بعد عبده لم يكن قط متأثراً ، وإنما هو متأثر تطور العقل الجلى

ولكى نتصور بجلاء الى أى حد تخضع إرادة الفرد لتأثير إرادة الجماعة ، توجه النظر الى علاقة المجموعة الشمسية بأى كوكب من الكواكب ، فان المجموعة الشمسية هى وحدها التى تفسر طبيعة وحركة كل جزء من أجزائها ، على حين أن هذا الجزء يعجز تماماً عن تفسير المجموعة الشمسية ، فلكى نفهم حركة الأرض اليومية ، ونظام الفصول الأربعة ، لابد من الإلمام بنظام المجموعة الشمسية كلها . كذلك إرادة الجماعة تفسر لنا أعمال الأفراد وتصرفاتهم ، على حين تقتصر إرادة الفرد وأعماله عن تفسير أعمال الجماعة وتصرف المجتمعات .

وقد أثارت هذه الحقائق التى قال بها (دركيم) خلافاً حول حرية الظواهر الاجتماعية ، فان التسليم بمخضوع الحياة الاجتماعية الى قوانين ثابتة ، ينسب وجود حرية التصرف للأفراد والجماعة ، ويتناقض مع ما لفرد من إرادة وشخصية . فيجبنا (دركيم) على هذا الاعتراض بقوله : إن العلوم الطبيعية قامت على أساس الجبرية ، ولم يطمح أحد فى نتائجها النظرية والعملية التى وصلت اليها . ولقد كان الاعتقاد سائداً بأن فى إمكان الحكام والمشرعين تغيير مجرى الحوادث أو تشكيل المظاهر الاجتماعية بحسب أهوائهم ، بما لهم من سيطرة وسلطان . ولكن جهودهم فى هذا الشأن تبوء بالفشل والمخذلان .

وفى الحقيقة إن وفوفنا على هذه القوانين يضعف حريتنا فى العمل والإصلاح ولا يتناقض مع حرية تمتعنا بشخصيتنا وإرادتنا ، لأننا باكتشافنا قوانين المجتمع لا نسعى الى تغييرها أو تعديلها أو مقاومتها ، ولكن نحاول على ضوئها توجيه الحياة الاجتماعية نحو التقدم والترقى ، وكما ساعدت قوانين الفيزيولوجيا والتشريح على تقدم من الطب ، كذلك ينتظر أن تساعد قوانين الاجتماع على تقدم فى السياسة والحكم .

والقهر والالزام فى الظواهر الاجتماعية قد يكون روحياً ، كما يتمثل فى العقائد الدينية ، وقد يكون تشريعياً كما يتمثل فى القوانين الوضعية والعرفية ، وقد يكون خلقياً كما يتمثل فى التقاليد المرعية ، فان الخروج عليها يستوجب التأنيب أو الاحتقار أو الاضطهاد .

ولا ننظر خاصة القهر والالزام عند الأفراد العاديين الذين يجارون المجتمع ويسرون وفقاً لما فرضه المجتمع على نفسه ، ولكنها تظهر بوضوح عندما يحاول الفرد أن يتحلل من بعض تقاليد المجتمع أو يخرج عليها ؟

اسماعيل الحكيم

خريج قسم الفلسفة بالجامعة المصرية

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْإِجَابَةِ

صلاة الجمعة في البيت

بقلم المذيع

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي :

هل يجوز أن يصلي الإنسان الجمعة وهو في بيته أو على مسافة بعيدة من المسجد مستعياً
بجهاز الراديو على الاقتداء بإمام المسجد الذي تذاع منه خطبة الجمعة والصلاة ؟

والجواب :

أن الإمام مالم يشرط في صحة الجمعة أن يكون المصلي في المسجد ، أو في الرحبة المتصلة به
عند الضرورة .

ولا يشترط الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، ذلك ، ولكنهم
يفترقون ألا يكون بين المأموم والإمام فاصل لا يتحقق معه معنى الاجتماع عادة .

فصلاة الإنسان خارج المسجد في بيته وراء الخطيب الذي تذاع خطبته بالراديو مع بعد
المسافة أو وجود الفاصل المانع من تحقق معنى الاجتماع عادة ، باطلة على جميع المذاهب .
والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

مقارنة ومفاضلة

بين الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى

- ١٢ -

بيننا في مقالنا المنشور بالعدد الفائت أن ضمن أنظمة الزواج الأربعة المعروفة في التشريعات المالية في أوروبا ، نظام انفصال الأموال الذي يحمل لزوج حقا الاحتفاظ بكل أموالها ، ولكن لا بد لها من الاشتراك في مصاريف المنزل بما لا يقل عن الثلث . وهذا النظام لا نظير له في الشريعة الإسلامية ، فالزوجة فضلا عن حريتها الكاملة في إدارة أموالها بنفسها واستغلالها لها بمعرفتها وحدها ، وتصرفها فيها دون حسيب أو رقيب عليها ، فإن نفقتها يكلف بها زوجها لا فرق بين غنية وفقيرة ومسلمة أو كنانية

وتبدأ النفقة على الزوج من تاريخ العقد ، ولا يكلف الزوج لأن ينفق أكثر مما في وسعه . من هذا الفرق يتبين بوضوح حلال الشريعة السمحة وعطفها على المرأة ، واعتبارها ذات شخصية إنسانية كاملة .

سبق أن أشرنا أن الزواج عند الرومان كان على نوعين : زواج بالسيادة وزواج بغيرها ، فالطلاق في الزواج مع السيادة كلف يقع بأجراءات مشابهة للإجراءات التي تم بها الزواج ، فإن كان الزواج قد حصل بالطريق الديني يحصل الطلاق من طريق ديني ، فتطالب فيه الزوجة زوجها بالانفصال عن الديانة التي اعتنتها بالزواج ، وإذا كان الزواج بطريقي الشراء أو الاستعمال يقع الطلاق ببيع الزوجة إلى مشتر صوري يحررها من سلطته بعد ذلك ، ولم يكن للزوجة بالسيادة (In manu) أن تطلب الانفصال عن زوجها رغما عنه في أول الأمر ، ولكن أصبح لها ذلك ابتداء من العصر العلمي . وقد حدث هذا التطور تحت تأثير أحكام الزواج بدون سيادة ، أما في الزواج بدون سيادة فإن الرابطة قد تتحول إجباريا واختياريا ، فالحل لها إجباريا إذا توفي أحد الزوجين ، أو فقد حريته أو رعوته الرومانية .

ويكون انحلاله اختياريا ، وهذا هو الطلاق بالمعنى الصحيح ، إجراءات مقابلة للإجراءات التي تم بها الزواج (كما في انحلال الزواج مع السيادة) . ويكون هذا بانه طاع العشرة باتفاق الطرفين ، أو بإرادة أحد الزوجين ، أو بإرادة أي شخص ممن يجب الحصول على رضائهم لصحة الزواج ، وقد كان الوالد أولا الحق في إكراه ابنته على الطلاق ، وقد زال هذا الحق وأصبح حقا لكل من الزوجين .

هذا ويجب قبل البدء في استعراض الطلاق في الشريعة الإسلامية أن نعرض على بحث موجز في تاريخ الطلاق في روما إتماما لفائدة :

لم يكن للدولة في روما أي إشراف على الطلاق ، لذلك كثر حدوثه في العصر الأخير من الجمهورية والقرون الأولى من الامبراطورية ، حتى أن بعض الكتاب صور هذه الحالة بقوله « إن بعض النساء كن يحسبن أعمارهن بعدد مرات طلاقهن » ؛ وبقي الحال كذلك حتى دخلوا في الديانة المسيحية ، فقرر أن الزوجة إذا ارتكبت إحدى حرائم الزنا أو التسميم فللزواج أن يُلغى ، وللزوجة هذا الحق إذا ارتكبت زوجها جريمة قتل أو تسميم ، أو انتهاك حرمة القبور . وفي غير هذه الأحوال لا يجوز لأحد الزوجين طلب الطلاق .

وقد تطورت حالة الطلاق وأصبحت في عهد الامبراطور جوستينيان في صور أربع :
(أولاهها) . أن يكون بالاتفاق بين الزوج وزوجته ، وهذا النوع مطابق من كل قيد ، ثم إلغاء الامبراطور المذكور بقانون لاحق ، غير أن الامبراطور « Justin 11 » قرر للزوجين حق الاتفاق على الطلاق .

(ثانيها) أن يكون الطلاق من أحد الزوجين لأسباب مشروعة كأن يكون الزوج عاجزا عن القيام بواجبات الزوجية أو بسبب عقم الزوجة .

(ثالثها) : أن يكون الطلاق لأسباب مشروعة فيكون بمثابة عقوبة لأحد الزوجين ، ويقع بإرادة أحدهما ، فيحوز للزوج أن يطلق زوجته لذهابها الى الحمام العمومي بدون إذنه ، أو إذا تناولت طعاما في محل عام ، أو إذا ذهبت الى الملعب برفقة شخص أجنبي ، أو إذا زنت ، الى غير ذلك .

(رابعها وهي الأخيرة) الطلاق بغير مسوغ شرعي ، وبمقتضاه يكون الطلاق حقا مطلقا لكل منهما في كل الأحوال ، غير أنه تفرض عقوبات مالية ، وأخرى بدنية على كل طرف استعمل هذا الحق في غير الأحوال المقررة قانونا ، ولو وقع صحيحا بحكم القانون ، وقد بين قانون جوستينيان بعض هذه العقوبات ، فقد تكون مالية بأن يفقد الزوج حقوقه في الدونه ، وفي الممتلكات الناشئة عن الزواج ، وقد يحكم عليه انقراضه عما تستغرق ربع أمواله ، وقد تكون بدنية كدخول الزانية في الدبر الى الأبد ، وبالتالي حرمانها من الزواج الى الأبد ؛ وهذه العقوبات السابقة الذكر تكون جزاء للزوج الذي يقع عليه الطلاق بسبب شرعي ، وتكون كذلك جزاء لمن طلق زوجته بدون سبب شرعي .

هذا هو الطلاق الذي كان عند الرومان ، وهذه هي أصوله وقواعده ، ومن متمات هذا البحث أنه كان يسمح بعقد زواج جديد ، وهذا ما أباحه الامبراطور أغسطس ، ولم يقيد به إلا بالنسبة للأرملة ، فقد أوجب عليها أن تنتظر مدة عشرة أشهر ، وتسمى هذه المدة البسكاء ، أما بالنسبة للمطابقة فلا تجب عليها هذه المدة ، واستمر الحال على هذا حتى ظهرت الديانة المسيحية التي أوجبت على الأرملة والمطلقة الاعتداد لمدة اثني عشر شهرا .

المقارنة بين الشريعتين الرومانية والإسلامية في هذا الباب :

(١) في الشريعة الإسلامية تعتد المرأة بفسخ الطلاق ، وعند الرومان لها أن تتزوج بعد الطلاق مباشرة ، وفي هذا ما يؤدي إلى اختلاط الأسباب .

(٢) كان الطلاق عند الرومان مباحا في القرون الأولى من الإمبراطورية وفي العصر الأخير من الجمهورية ولا تقترب عليه مسئولية ، ولذا كان يهدد كيان الأسر دائما بالخطر . ولكنه في الشريعة الإسلامية يعتبر مكروها ، جاء في فتح القدير ما يأتي : « وإنما أيسر حاجة ، وأما إذا لم تكن حاجة فحضر كتمان وسوء أدب فيكره » . وقال الكمال ابن الهمام فيما حققه : « إن الأصل فيه الخطر ولا يباح إلا للضرورة » ، وذلك لأنه قطع لروابط الزوجية التي تربط بها الزوجان تحقيقا لعدة مصالح دينية ودنيوية ، وأداء لما طلبه الشارع على سبيل النذب أو الوجوب ، وكل ما فيه تضييع للمصالح وتفويت للواجب أو السنة فهو محظور ، ولكن لما كانت الحاجة تدعو إلى ارتكاب هذا المحظور اتقاء لما هو شر منه أباحه الشارع عند تحقق الحاجة إلى الخلاص ، لأن الضرورات تبيح المحظورات » .

ولقد اختلفت وجهات نظر المحاكم في قضايا التمويض ، فقد حكمت محكمة مصر الأهلية بتاريخ ٢٠ يناير سنة ١٩٢٦ في القضية رقم ١٢٨١ سنة ١٩٢٥ بالتمويض ، وقد تعارض هذا الحكم مع حكم آخر صدر من محكمة الاستئناف العليا الأهلية بتاريخ ٢٢ يناير سنة ١٩٣١ في القضية رقم ٤٠٨ قضى برفض طلب التمويض .

(٣) في الشريعة الإسلامية ليس للسيد أن يطلق زوجة عبده ، ولا لولي أن يطلق زوجة موليه ، ولكن للسيد الروماني أن يطلق من ذكره بمحض إرادته ورغم إرادة الآخرين .

(٤) في الشريعة الإسلامية لا يقع الطلاق إلا من الزوج البالغ العاقل المختار الذي يمي ما يقول ، وعند الرومان يقع من الزوج مهما كان حاله تغير قيد ولا شرط .

(٥) الطلاق في الشريعة اليهودية لا يباح إلا لسبب من ثلاثة : الزنا ، والعقم ، وغيب الخلق والتخلق ، وعند النصارى الطلاق لا يكون إلا إذا زنت الزوجة .

(٦) في الشريعة الإسلامية شرع الطلاق على ثلاث دفعات لتدارك الأخطاء ، فتكون الأولى والثانية بمثابة إنذار ، فإن لم يند هذا الإنذار كانت الثالثة دليلا على أن الحياة الزوجية غير صالحة ويجب هدمها ، وأن التفراق أولى وأحق ، قال تعالى : « فإن طاقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » .

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

مَجْمُوعَةُ الْمَسَائِلِ الْاِقْتِصَادِيَّةِ

الاسلام والنشاط الاقتصادي

إننا إذا أجبنا النظار فيما يحيطنا من مظاهر النشاط اليومي ، وما تطوى عليه الحياة من مهل وحركة دائمة ، أمكننا أن نخلص إلى نتيجة واحدة وهي أن الإنسان مهما تنوعت أعماله وأعماله إنما يسعى إلى تحقيق غرض واحد هو تحصيل معاشه وإشباع رغباته ، وأن ذلك المجهود الذي يبذله لتحقيق تلك المقاصد يسمى بنشاط الفرد الاقتصادي ، وهذا النشاط هو من أهم الموضوعات التي يعنى بها علم الاقتصاد .

وإذا كانت بعض الشعوب قد عرفت ذلك العلم في المصور القديمة وكنبت فيه ، فإننا نجد كتاباتهم مشوهة ناقصة ، بل خاطئة غاية الخطأ في كثير من نواحيها ، لذلك كان علينا أن نستعرض ما كتبوه في هذا المصدد أولاً قبل أن نبدأ في دراسة الناحية الاقتصادية في الدين الاسلامي الخنيف .

وإنني في هذه المناسبة لا يفوتني أن أذكر مالمصرة العلامة الدكتور محمد صالح بك صميد كلية الحقوق السابق وأستاذ العلوم الاقتصادية والتجارية بها من الفضل في إبراز تلك الناحية من التشريع الاسلامي في مؤلفاته .

كان اليونان في المصور القديمة أول من كتبوا في علم الاقتصاد وألفوا فيه باعتبارهم نمرًا من فروع علم الاخلاق .

فها هو ذا سقراط تساوره المخاوف وقد شهد حياة اليونان الاقتصادية تقلب من الزراعة إلى التجارة والصناعة ، فيهيب بهم أن يعودوا إلى الحياة الزراعية من جديد ، ويعنى ذلك أنه كان يقول بمبدأ الطبيعيين الذي ظهر فيما بعد ، ومثله : أن الأرض هي المصدر الوحيد لثروة العامة .

وهذا هو أفلاطون يتصور في كتابه الجمهورية (Utopia) وقد أمناه فلاسفة العرب (المدينة الفاضلة) مجتمعاً فاضلاً تقوم فيه الرذائل بوصاية حكومة اشتراكية ، ويعتبر الاشتراكي الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الاشتراكي ، ثم هو يعنى في كتابته بمسائل الاقتصاد الزراعي .

وهذا أرسطو يحدّثنا عن ضرورة الاسترقاق لينتمكن الأحرار من التوافر على الشؤون العمرانية ، وعلى البحوث العلمية والفنية والأدبية .

وإننا لنجد أيضاً أن أفلاطون وأرسطو يشيدان بفوائد تجرّئة العمل ، إلا أنهما يريان التجارة من الأعمال الوضيعة مملّين ذلك بأن ربح أحد الطرفين منها هو خسارة الطرف الآخر . ثم يقف أرسطو بمسد ذلك مدافعا عن الملكية الفردية ذاكرا ما للبائع الشخصي من الأثر في عوامل الانتاج ، ثم يعود بنا الى آرائه في النقود ووظائفها ، مستكرا كل الاستنكار الربا بدهوى أن النقود لا تلد نقودا .

تلك الفذلكة المظلمة ننبتا بأن اليونان كانوا أول من عرف علم الاقتصاد وكتب فيه ، ولكنهم قرروا كثيرا من المبادئ التي أثبتت للمعلوم الحديثة وتجارب الحياة خطأها . منها أنهم ينكرون الاحتراف بالتجارة والصناعة ، وقد أصبحتا في العصر الحديث محور النشاط الاقتصادي ، ومورداً هاماً لثراء الأمم ورفاهيتها . ومنها أنهم يميزون الرق ويجذونه ، ولا يشكر أحد ما فيه من امتنان للتنوع البشري والمخ من شأنه ، حتى إن كل الشعوب المتمدنية أجمت على محاربته والقضاء عليه . فضلا عن هذا كله فإنهم قد أغفلوا كثيرا من المبادئ الاقتصادية الهامة : كالادخار ، وحماية المال ، وطرق الانتاج ، الى غير ذلك .

وإذا انتقلنا بعد ذلك الى روما عاصمة الحضارة الرومانية القديمة ، مستعرضين نصيب الاقتصاد في أبحاث علمائها ، وحدنا أن المهمة هنا هيئة لينة ، فإن كل ما فعلوه أنهم اعتنقوا الآراء اليونانية السابقة ، خطوهم أيضا من شأن التجارة ، ونبذوا الربا واستنكروه معتبريه نوعاً من سفك الدماء ، ثم أخذوا يراى أفلاطون نصفه خاصة قرفعوا من قدر الزراعة ، ووقفوا في وجه تيار الهجرة الى المدن ، محبذين سكنى الريف حتى تظل الزراعة في المرتبة الأولى من الصناعات .

نعود بعد ذلك الى بلاد الشرق ، بل الى شبه جزيرة العرب مهبط الوحي ومشرق الاسلام ، حيث نجد في ذلك الدين الحنيف منهلا غذاء وغذاء شهييا في شتى صنوف العلم ، فما كاد يسطع بوره حتى بدد ظلمات الجاهلية ، وأسس دستوراً لحياة صالحة غاية الصلاح ، راقية غاية الرق ، فتكونت على أسسه امراطورية عظيمة لم ير العالم لها شبيها الى اليوم في السعة وهدو الشأن .

دعا الاسلام الناس الى العمل ، وحضهم على طلب المال ، والتماس الرزق ، قال تعالى : « فاذا قصيت الصلاة فانتشروا في الأرض وانتفوا من فضل الله » ، وهذا هو الكسب من طريق التجارة والزراعة والصناعة ، وقد ورد على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة في مدحها والحث عليها .

وإننا نجد الاسلام يعرف قدر التجارة فيحض الناس عليها معليا من شأنها ، فهذا امر

ابن الخطاب أمير المؤمنين يقول : « ياعمشر العراة ، ارفعوا رءوسكم وانجبروا ، فقد وضع الطريق ، ولا تكونوا عيالاً على الناس » . ثم هو يحض على الزراعة أيضاً ويندد بالمشكاسلين الخاملين ، بل يقسو عليهم أحياناً ، معلماً أن الدين الاسلامي ليس فيه تواكل أو استسلام ، إنما هو دين القوة والعمل والنشاط ، ألم تره رأى مرة أناساً من أهل اليمن فقال لهم : ما أنتم بأهل اليمن ؟ فقالوا : نحن متوكلون على الله تعالى ؛ فقال في قوة وشدة : « كذبتم بل أنتم متكئون ، ألا أخبركم بالتوكل ؟ رحل أئبي حبة في الأرض وتوكل على الله » .

ونابع من عناية الاسلام بالزراعة أن نهى عن قتل العلاحين في حالة الجهاد ، فقد كتب عمر بن الخطاب الى بعض قواده : « ولا تغلوا ولا تقتلوا وليداً ، وانفوا الله في العلاحين » . ثم نجلده يعرف قدر الصناعة وأهميتها في عصر لم تكن فيه شيئاً مذكوراً ؛ فهذا هو النبي عليه الصلاة والسلام يخرج في غزوة من الغزوات ثم يظري وجوه القوم ويقول لأحدهم : « الحق بحالدين الوليد فلا يقتل ذرية ولا عسيفاً (أي أحيراً) ولا امرأة » . أليس في نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل العمال والأجراء تقدير للصناعة وتشجيع على النهوض بها وترقية شؤونها ؟

ثم نجد الاسلام يعرف ما للادخار من أهمية في الحياة الاقتصادية فيشيد بفضله ، ويحض الناس عليه دون تقتير أو شح ، في تلك الآية البليغة : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » . وروى عن عمر بن الخطاب أن النبي صلى الله عليه وسلم ادخر قوت سنة .

ومن ناحية أخرى رأينا الاسلام يعالج تلك النفسية التي قد تحالج الفقراء من حقد وضيغينة نحو الأغنياء ، والتي كانت سبباً في انقلاب كثير من نظم الحكم في دول شتى هانت الشعوب منها الأميين ، ولا يزال قادتها يتخبطون في حلول تلو حلول دون الوصول الى طريقة مثلى تقف ذلك العداء المستحكم بين العمال والرأسماليين . ألا ترى نظام الزكاة ، كيف أوجد لافقراء حقاً معلوماً في أموال الأغنياء ، مما كان علاجاً مانعاً من تلك الانقلابات ؟

وهذا نظام الملكية الفردية قد وطده الاسلام بمظاهر شتى من الأحوال ، منها نظام المسيرات ، حتى يتوافر الباعث الشخصي لدى الأفراد ، فينبو الإنتاج ، ويزداد نشاطهم الاقتصادي .

هذه جولة سريعة في التشريع الاسلامي من الوجهة الاقتصادية ، تبين مدى إلمامه بشئ فنونه ونواحيه ، ولعمري موفق الى تنمية البحث في الأعداد القادمة بإذن الله .

أحمد محمود الصاوي

ليسانسية في علوم القانون والاقتصاد

المتهلون والادب

أمية بن أبي الصلت الثقفي

حياته :

ومن داع صيتهم من الشعراء المتألمين ، وقالوا من تزيد الرواة ووضع المواضيع ما لم ينله إلا التور اليسير ، أمية بن أبي الصلت الثقفي ، نشأ بالطائف في بيت نفقت فيه سوق الشعر ، فسكان أمية درته اللامعة وثمرته اليانعة ، إذ كان جده زمعة شاعرا ، وكان أبوه أبو الصلت شاعرا ، وكذلك إخوته الثلاثة كانوا شعراء ، وكان أخته القاسم وربيعة شاعرتين . كان أمية راوول التجارة طوّل حياته ، فتارة إلى الشام وأخرى إلى اليمن ، وكان محمولا على اثنتين ، فاجتمع في بعض أسفاره ببعض الرهبان والقسيسين فسمع شيئا من الأسفار الأولى ، فلبس المسوح وحرم الخمر ، وشك في الأوثان ، وطمع في النبوة ، قال المسعودي : « كان أمية يتحرر إلى الشام وكان شاعرا عاقلا ، فتقدمه أهل الكنائس من اليهود والنصارى ، وقرأ الكتب ، وكان علم من بعضهم أن نبيا يبعث من العرب ، فيقول أشعارا على آراء أهل الديانة يصف فيها السموات والأرض ، والشمس والقمر والملائكة ، ويذكر الأنبياء والبعث والحنة والنار ، ويمتدح الله عز وجل ويوحده » .

وقال أبو الفرج في أخانيه : « كان أمية بن أبي الصلت قد نظر في الكتب وقرأها ، ولبس المسوح تمعبدا ، وكان ممن ذكر إبراهيم وإسماعيل والحنييفة ، وحرم الخمر ، وشك في الأوثان ، وكان محققا ، واتمس الدين ، وطمع في النبوة ، لأنه قرأ في الكتب أن نبيا يبعث من العرب فكان يرحو أن يكون هو ، فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هذا الذي كنت تستريت (١) » . وتقول فيه ، لحسده عدو الله وقال : إنما كنت أرجو أن أكونه ، فأنزل الله فيه عز وجل : « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانساخ منها » . وهو الذي يقول :

كل دين يوم القيامة عند الله - إلا دين الحنيفة زور

فأنت ترى من هذا أنه كان متألما يعبد الله على دين إبراهيم ، ويتوقع أن يكون هو

صاحب الرسالة الذي بشرت به الكتب التي عكف عليها بالدرس ، فلما لم يكن ما خط في سجل القدر موافقا لما قر في نفسه ، غلب جهله على حلمه ، وسيطر حسده على فكره ، فلم يؤمن بالنبي عليه السلام ، ولم ينهل من حياض شريعته ؛ قال ابن قتيبة في طبقات الشعراء : « وكان أمية يخبر أن نبيا يخرج قد أظل زمانه ؛ وكان يؤمل أن يكون ذلك النبي ، فلما بلغه خروج النبي صلى الله عليه وسلم كفر به حسدا . » ولما بلغه خبر وقعة بدر والذين قتلوا بها من ذوي قرابته قال قصيدته التي يرثي بها من قتل من قريش ويحرضهم على أخذ الثأر :

ألا بكيت على العكرام بنى الكرام أولى المهادح
كبك الحام على فرو عـ الأبيك في الفصـن الجواع

ثم أحد فيض في وصف قتلى بدر حتى لم يدع مكرمة إلا ألصقها بهم ، إلى أن قال :

خذلهم فنة وم يحمون هورات الفضاخ
الضارين التثـدئية م بالهندة الصفـاخ

قال ابن هشام بعد رواية هذه القصيدة : « تركنا منها بيتين نال فيهما من أصحاب الرسول . » وجاء في دائرة المعارف الإسلامية : « والأخبار مختلفة في موقفه بالنسبة للنبي وللإسلام ، ولعل الأرجح أنه لم يلق النبي وأبى أن يصدق بدعوته ، يؤيد هذا ما يتجلى في قصيدته المذكورة من عطف على قريش . » وأيما كان من شأن هذه الروايات فقد اتفقت جميعا على أنه مات كافرا ولم يؤمن بالنبي عليه السلام ؛ روى صاحب الأغاني بسنده قال : « لما أشد النبي صلى الله عليه وسلم قول أمية :

الحـد لله مـمـانا ومـصـبـحـنا
رب الحبيفة لم تنفد خزائنها
بالخير صبـحنا ربـي ومـمـانا
ملوءة طبق الآفاق سلطانا
ألا نبى لنا ممـا فيخبرنا
مانع فابتنا من رأس تجرانا

إلى أن قال :

يارب لا تحملى كافرا أبدا
واخلط به بنيتي واخلط به بشرى
واجعل سريرة قلبي الدهر إيمانا
والأحم والدّم ما حمرت إنسانا

فقال صلى الله عليه وسلم : « آمن شعره وكفر قلبه . » ولولا ما نعرف من غلبة الكذب على كثير من الشعراء لقننا إن هذه الأبيات منجولة على أمية كما تحمل الكثير غيرها ، ولكننا قد تمودنا من الشعراء غير ذلك ، فلا بد في أن تكون من شعره . ولتأمل أن يقول : إن هذه القصيدة قيلت قبل مبعث النبي عليه السلام وقد اتفق الرواة كما قدمت على أنه كان موحدا حنيفيا ، فلم تترك في نسبتها إليه ؟ ! تقول : إن قوله :

يارب لا تجعلني كافرا أبدا . . . يسوع ذلك ، إذ أن كلمة « كافر » بالمعنى الذى قصد اليه أمية اصطلاح استحدثه الاسلام ، لذلك صبح التردد المتقدم .

هذا ، وقد عده صاحب شعراء النصرانية ضمن الشعراء النصارى ، وليس له على تلك المصيبة دليل يرتكز عليه إلا ما ذكره صاحب الأغانى من أنه قدراً كتب المتقدمين ، ولقى فى بعض أسفاره بعض الرهسان والتقيسين ، وذلك لانهض دليلاً على نصرانيته ، بل ما نقلناه من شعره ونقل معظمه صاحب الأغانى يؤيد ما أكدناه من أنه حنيفى عبد الله على دين ابراهيم .

أمية وعبد الله بن جهمان :

كان أمية منقطعاً فى الجاهلية الى عبد الله بن جهمان القرشى ، أحد أجواد العرب وكرامهم ، فكان أمية يمتدحه بالقصائد الحياذ وبناث هباته ، فكان بذلك من تلك الفئة التى امتنعت الضر ، ونزلت به من عليها سخائمه واتخذته سبيلاً الى كسب المال ، فحدثه الملوك والأمراء ، حدث أبو الفرج فى أغانيه قال : « قدم أمية بن أبى الصلت على عبد الله بن جهمان فلما دخل عليه قال له عبد الله : أمر ما أتى بك ؟ فقال أمية : كلاب غرماء نبهتني ونهشتني . فقال له ابن جهمان : قدمت على وأنا عليل من حقوق لزممتني ونهشتني ، فألظرتني قليلاً ، ما فى يدى ، وقد ضمنتك قضاء دينك ولا أسأل عن مبلغه . فأقام أمية أياماً فأثاه فقال :

أذكر حاضنى أم قد كدأتني حياؤك إن شيمتك الحياء
وعلمك بالأمور وأنت قمر لك الحسب المهذب والسناء
كريم لا يغيره صبح عن الخلق السى ولا مساء

فلما أنشده أمية هذا كانت عنده قينتان تسميان الجرادتين ، فقال : خذ أيتهما شئت ، فأخذ إحداها وانصرف ، فرمى مجلس من مجالس قرين فلاموه على أخذها وقالوا له : لقد لقيته عابلاً ، فلم رددتها عليه فإن الشيخ يحتاج الى خدمتها كان ذلك أقرب لك عنده وأكثر من كل حق ضمنه لك . فوقع الكلام من أمية موقماً ، فرجع إليه ليردها عليه ، فلما أتاها بها قال له ابن جهمان : لذلك إنما رددتها لأن قريناً لاموك على أخذها . فقال أمية : والله ما أخطأت يا أبا زهير ، فقال ابن جهمان - فما الذى قلت فى ذلك ؟ فقال أمية

عطاؤك زين لامرى إن حبوته يسئد وما كل العطاء زين
وليس بشين لامرى بذل وحبه إليك كما بعض السؤال يشين

فقال عبد الله لامية : خذ الأخرى ، فأخذها جميعاً وخرج .

استبان لك من هذا الاستملاح قيمة أمية فى خلقه وحمته ، وهذا يجعلنا نقف أمام لبسه

المسوح وتقصفه شاكين مترددين ، بل يحملنا على القطع بأن الرواة أضفوا عليه ثوبا ففضاضا حتى أخرجوه به عن طبيعة البشر ولم يكن هناك !

هذا وليس من علو الهمة ومحو المكانة التي اشتهر بها أمية في نظر الرواة أن يمدح ويقول الشعر في أكلة «فالوذ» يأكلها عند ابن جدعان ؛ حكى صاحب الأغانى : أن عبد الله بن جدعان وفد على كسرى فأكل عنده الفالوذ ، فسأل عنه فقيل له : هذا الفالوذ . فقال : وما الفالوذ ؟ قيل : لباب البُرِّ يلبك مع عسل النحل ، قال : ابغوني غلاما يصنعه ، فأثوه بسلام يصنعه فابتاعه ، ثم قدم به مكة معه ثم أمر فصنع له الفالوذ بمكة ، فوضع الموائد بالأبطح ثم نادى مناديه : ألا من أراد الفالوذ فليحضر ، فحضر الناس فكان فيمن حضر أمية بن أبي الصلت فقال فيه :

ومالي لا أحييه وعندي	مواهب يطلمن من النجاة
لأبيض من بني تيم بن كعب	وم كالمشربات الحداد
لكل قبيلة هادٍ ورأس	وأنت الرأس تقدم كل هادٍ
لله داع بمكة مُشمعلٌ	وأحر فوق دارته يسادى
الى رُدُح من الشيزى ملأ	لباب البُرِّ يلبك بالشهاد

الى هذا نقيصة أخرى ، وهي معاقرة الخمر حتى يشمل فيعقد عقله ، ويضيع رشده ؛ روى أبو العرج قال : « كان أمية يشرب الخمر مع ابن جدعان فأصبحت عين أمية مخضرة يخاف عليها الذهاب ، فقال له : ما بال عينك ؟ فسكت ، فلما ألح عليه قال له : أنت صاحبها ، أصبتها البارحة ، فقال : أو بلغ مني الشراب الذي أبلغ معه من جليسى هذا ؟ لا جرم لأدينها لك دينين ، فأعطاه عشرة آلاف درهم ، وقال : الخمر على حرام أن أذوقها أبدا ، وتركها من يومئذ . لهذا كله يحاجنا الشك في معظم الأخبار المنسوبة لأمية . وروى أنه دخل على ابن جدعان وهو يجود بنفسه فقال له : كيف تحبذك أبا زهير ؟ قال : بنى لمداير - ذاهب - فقال أمية :

علم ابن جدعان بن عمرو م أنه يوما مُـسـدـاير
ومسافر سفرا بعيداً م لا يؤوب به المسافر
فقدوره بفائله الضيف مترعة زواجر
دانت له أبناء قهر م من بني كعب وعامر

(الكلام موصول) أحمد إبراهيم موسى

كلية اللغة العربية

بلاغة عبد القاهر

(١) من هو عبد القاهر ؟ (٢) في أي عصر نفا ؟ (٣) هل عبد القاهر متأثر بعصره ؟
 (٤) هل هو أول من ألف في البلاغة العربية ؟ (٥) عبد القاهر وسيدويه . (٦) عبد القاهر
 والجاحظ . (٧) عبد القاهر والمبرد . (٨) عبد القاهر وآمدي . (٩) عبد القاهر
 وأبو علي الفارسي . (١٠) عبد القاهر وصاحب الوساطة . (١١) عبد القاهر وأبو هلال
 العسكري . (١٢) كلمة ختامية .

(١) من هو عبد القاهر :

ترجمه صاحب فوات الوفيات في الجزء الأول من ٢٩٧ فقال : « عبد القاهر بن عبد الرحمن
 أبو بكر الجرجاني النحوي المشهور ، أخذ عن أبي الحسين محمد بن علي الفارسي ، وكان من كبار
 أئمة العربية ، صنف المفاتيح في شرح الايضاح في نحو ثلاثين مجلداً ، والمقنص في شرح الايضاح
 أيضاً في ثلاثة مجلدات ، وإيجاز القرآن ، وكتاب عروض ، والعوامل المائة ، والمفتاح ، وشرح
 الفاتحة في مجلد ، وله العمدة في التصريف والجل ، والتلخيص بشرحه ، وكان شافعي المذهب ،
 أشعري الأصول ، مع دين وسكون ، توفي سنة ٤٧١ من الهجرة ، ومن شعره :

لا تأمن النقطة من شاعر ما دام حيا سالما ناطقا
 فان من يمدحك كاذبا يحسن أن يمدحك صادقا

وقوله :

أرخ بائنين وخميننا فليت شعري ما قضى فينا
 نسر بالحول إذا ما انقضى وفي تقضيه تقضينا

ولم يزد تاج الدين بن السبكي في ترجمته عبد القاهر في كتابه طبقات الشافعية ص ٢٤٢ ج ٣
 على مقاله صاحب فوات الوفيات ، إلا أنه جعل شيوخه أبا الحسين ابن أخت أبي علي الفارسي ،
 وقد خالفهما ياقوت في معجمه فقال في ترجمة صاحب الوساطة علي بن عبد العزيز الجرجاني ص ١٦
 ج ١٤ معجم : « وكان الشيخ عبد القاهر الجرجاني قد قرأ عليه واغترف من بحره ، وكان إذا
 ذكره في كتبه تبخبط به وشمج بأقلامه بالثناء إليه » ولنا لحظ أن ياقوتا ذكر في كتابه أن صاحب
 الوساطة توفي عام ٣٩٢ من الهجرة ، وغيره يذكر أنه توفي سنة ٣٩٦ هـ فيبعد على هذه
 الرواية أن يكون صاحب الوساطة شيخا لعبد القاهر لأن بين سنتي وقاتهما ما يربو على المائة .
 ويددولي أن الروايتين السابقتين في شيخ عبد القاهر هما الصحيحتان ، لأن أبا علي لفارسي

توفي سنة ٣٧٧هـ فيكون ابنه على رواية ابن شاكر أو ابن أخيه على رواية ابن السبكي قد عاش في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس وهي المدة التي عاش فيها عبد القاهر (١).

(٢) عصر عبد القاهر :

دور عبد القاهر في نهاية العصر العباسي الثاني الذي ينتهي بسنة ٤٤٧هـ وأوائل العصر الثالث الذي يبدأ من هذه السنة نفسها ، وهي فترة من الزمن بدأ ظل العرب فيها يتقلص وينحصر ، وأخذ ظل الدول المتغلبة على الحكم من أترك وسلاجقة وغيرهم يمد روافقه على البلاد ، فقل عدد المتكلمين بالعربية بحيث لم يمض قرن من العصر الثاني الذي يبدأ من سنة ٣٣٤هـ حتى كانت اللغات الوطنية الأعجمية لعموم المشرق هي اللغات المتداولة في التسام والتعامل ، وبقيت العربية الفصيحة مستعملة في رسوم الدول وفي تسام الخواص في بعض الأحوال ؛ وحاول كثير من ملوك المشرق أن يشدوا بضميدوا مجد اللسان الفارسي ؛ وكان حفظ العلم في هذه الفترة أوفر من حفظ الأدب ، لأن العلوم صناعات ذات أثر عملي سريع في تقدم الممالك واستيفاء عدتها ، فكانت أولى بالعناية والتأييد ، أما الآداب فآثارها نفسية تكفي في شها لغة الوطن ، بل ربما فضلت غيرها فيه ؛ ولولا بسطة الاسلام ونشر لوائه وعلومه وقرآنه على هذه الأرجاء لاحت لغة العلم ما لحق لغة الأدب .

وقد بدأ التنافس شديدا بين ملوك هذا العصر ، في تقريب العلماء من سديهم واحتفالهم بهم ، وزاد في هذا العصر استعمال الصناعة اللفظية البديعية ، فكان للجناس والطباق والسجع والاستعارة الغلب على كل مقال : خطابة ، وترسلا ، وشعرا ، بل تطرق الى كتب العلم وازداد الرسم للألقاب والمناوات واسطلاح العلوم والدواوين ، واعتاصت عبارة العلم على الناشئين ، بل على من هذا شيئا من العلم .

(٣) هل عبد القاهر متأثر بعصره :

وهنا نتساءل : كيف أمكن عبد القاهر أن يتغلب من طليعة عصره ، وينسرق من بيئته ، فلم يجيء على غرارها وينسج على منوالها ؟ والجواب على ذلك أنها الموهبة أسعفتة ، والحنس الرهيف والمسلكة الفنية ملكا عليه أمره واستبداه ، فخلقاء خلقا آخر حتى صار نسج وحده وفريد عصره .

(١) وقد وجدت في كتاب لغية الوعاة للسيوطي ص ٣١٠ في ترجمته عبد القاهر عبارة تفيد أن صاحب الوساطة لم يكن شيخا لعبد القاهر ، إذ يقول . أخذ النحو عن ابن أخت الفارسي ولم يأخذ عن غيره لأنه لم يخرج من بلده .

(٤) هل عبد القاهر أول من ألف في البلاغة العربية :

استقر بين العلماء والأدباء ، ليس ابن خلدون ، أن الإمام عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس البلاغة العربية ، وأول من أقام صدها ، ووضع لها الصوى والأعلام ، وأخذ بضدها وأناف بها على البغاع ، وسن لها رسوما وقوانين تخرج عليها بأسلوب لا يقوم نفصاحته لسان ولا يتطلع بغيره إنسان . قال السيد يحيى بن حمزة الحسينى صاحب الطراز فى علوم حقائق الإيجاز فى فائحة كتابه هذا ، وهو من هو علما ومضلا : « وأول من أسس من هذا الفن قواعده وأوضح براهينه ، وأظهر فوائده ورتب أتابينه ، الشيخ العالم البحرى علم المحققين عبد القاهر الجرجاني ، فنقد فك قيد الغرائب بالتقييد ، وهد من صور المشكلات بالنسوير المشيد ، وفتح أزاهره من أكامها ، وفتح أزواره بعد استغلافا واستنبهاها ، فجراه الله عن الاسلام أفضل الجزاء ، وجمل نصيبه من ثوابه أوفر النصيب والأجزاء ، وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقمه بدلائل الإيجاز والآخر لقبه بأسرار البلاغة ، ولم أف على شىء منهما مع شغفى بجهما وشدة إيجازي هما ، إلا ما نقله العلماء فى تاليفهم منهما » ١ هـ . وغير صاحب الطراز ممن يعتقدون أن عبد القاهر هو مؤسس فن البلاغة كثير . وإن لهم على زعمهم — من كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإيجاز لدليلا أى دليل ، وحجة ليس بعدها من حجة تصحح ما ذهبوا إليه ، وتفتح كل جاحد مباحث ، ولسكنا نساثلهم : هل ابتكر عبد القاهر كل هذه المباحث ابتكارا وارتجلا ارتجالا ، فهو ابن مجدتها وأبو عندها ؟

وإنا لنفهم من الإجابة فنقول : إن عبد القاهر وجد لمن سبقه من العلماء والأدباء بحونا وآراء فى البيان العربى متفرقات فى أثناء كتب النقد والأدب ، فعمد إليها ولم شملها وجمع شتاتها ، وضم الألف إلى أليفه والفسيف إلى نسيبه ، فكان له من كل ذلك مجموعة ضمنها كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإيجاز ، وهو تارة يقر بالعصل لأربابه فيصرح بأسمائهم ، وتارة يغفلهم ويضرب عنهم صمعا ، فيظن بعض الناس أن المبحث من نبات أفكاره وكبد ذهنه وعرق جبينه ، ولو علموا لرجعوا كل شىء إلى أربابه ، وأقروا الأمر فى نصابه ، وأكرم بها خلة تقدر للمصنفين إحسانهم والمبدعين إبداعهم ، حتى يكون لامثالهم من ذلك حافر يلبب العزائم ، وبحضار المنافسة الشريفة بينهم ، وفى ذلك فراحة للعلم وعناء للعلوم .

ولسنا ننكر أن عبد القاهر قد ابتكر فى البيان العربى وارتجى فى أبحاثه ، كما لا نجهد أنه فصل بعض ما أجله العلماء قبله ، وشرح بعض ما قالوه ، ونوع الأمثلة ، وأتى بأمداد من الشعر والبشر متوافرة ، ولسكنا ننكر أن يكون هو مؤسس فن البلاغة برغم ما يقوله صاحب الطراز ، وعبد القاهر نفسه يقر بأنه تأد من تقدمه ممن كتبوا فى البلاغة والفصاحة ، وينى على الناس عدم تديروم لكلام العلماء وإتمامهم النظر فيه حتى أدخلوا الضم على علم الفصاحة والبلاغة ، فيقول فى دلائل الإيجاز ص ٣٤٩ :

« واعلم أنك لا ترى في الدنيا علما قد جرى الأمر فيه بدينا وأخيرا على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبلاغة . أما البدى فهو أنك لا ترى نوما من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس ، وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فانك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزا ووحيا ، وكناية وتعريضا ، وإيماء الى الغرض من وجه لا يفتن له إلا من غفل الفكر وأدق النظر ، ومن رجع من طبعه الى ألمية يقوى معها على الغامض ويصل بها الى الخفى ، حتى كان بسلا حراما أن تنجلي معانيهم سافرة الأوجه لا تقاب لها ، وبادية الصفحة لا حجاب دونها . وأما الأخير فهو أما لم تر العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم أن يحفظوا كلاما للأولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضا من غير أن يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح ، ويكون عندهم إن يسألوا عنه بيان له وتفسير ، إلا علم الفصاحة ، فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيها بينهم ألفاظا للتقدم ، وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلا ، أو يستطيعوا أن يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً يصح »

وسرى أن عبد القاهر قد أسرف في دعواه أن العلماء لم يتجاوزوا التلويح الى التصريح والإشارة الى العبارة في مسائل البلاغة والفصاحة ، وأنه في كثير من المباحث لم يزد على ما قالوا إلا في الأمثلة والشواهد . وسنحاول في هذه المقالة أن نتحسس بعض المباحث التي اهتم بها الشيخ من أربابها ، وأن نضع أيدينا ما وسعنا البحث العلمي على تلك المباحث ونزجها الى أمحائها ، حتى نكون قد عرفنا للناس إحسانهم ، وقدروا لهم إبداءهم ، آخذين في ذلك بحكمة أمير الشعراء الخالدة :

فامدح على الحق الرجال ولمهم أو خلت عنك مواقف النصاح

(يتبع) رياض هزل

تخصص الاسنادية لكلية اللغة العربية

معايير السيادة

قال ابن الكلبي : قال لي خالد القسري : ما تمدون السودد ؟

قلت أما في الجاهلية فالرياسة ، وأما في الاسلام فالولاية ، وخير من ذا وذلك التقوى .

قال لي خالد : صدقت ، كان أبي يقول : لم يدرك الأول الشرف إلا بالعقل ، ولم يدرك

الآخر إلا بما أدرك به الأول .

قلت : صدق أبوك ، إنما ساد الأحنف بن قيس محله ، ومالك ابن مسمع بحب العشيرة له ،

وقتيبة بن مسلم بدهائه ، وساد المهلب بهذه الخلال كلها

«الموازنة»

وأثرها الأدبي في النقد والبيان

— ٤ —

تنمة ما أخذنا على الموازنة :

ثالثاً : تحامل الآمدي في كتابه على أبي تمام ، وذلك ظاهر كما أسلفنا من روح الموازنة وانحائها ، وقد حصص الرجل في ذلك لحكم ثقافته الأدبية القديمة العربية الخالصة ، على أن ذلك ليس تعصبا أممي على أبي تمام كما يرى كثير من الناس ، وكما ذهب إليه صاحب مجمع الأدباء وسواه ، إنما هو رأي رآه الآمدي ، ومذهب ذهب إليه فأيده ودافع عنه للحق لا للعصبة ، وكان عادلا في مواضع كثيرة من حكمومته ، منصفاً أكثر من كثير ممن سواه ، مقرأ بفضل أبي تمام غير منكر له .

رابعاً : يقبل الآمدي ما وضعه دعبيل على أبي تمام ، مع معرفته بحقيقة موقفه منه ، ومع ظهور تحامله عليه ، فهو مثلاً يتبع دعبيلاً في أن قصيدة أبي تمام -

كدا فليجعل الخطب وليفدح الأمر فليس لعين لم يفض ماؤها غدر
مأخوذة من قول أبي سلمى المزني في زهاء ذقافة :

أبسد أبي العباس يستعيب الدهر	وما بعده قدهر فني ولا هدر
ألا أيها الناعي ذقافة ذا النمدى	تمت وتلت من أملك العشر
ولا مطرت أوصا محلا ولا جرت	نجوم ولا لذت لشاربها الحر
كان في التمعقاع يوم وقته	نجوم سماه خر من بينها البدر
نوفيت الآمال به د ذقافة	وأصبح في شغل عن السفر السفر
وما كان إلا مال من قل ماله	وذخرأ لمن أمسى وليس له زهر

إلى آخر هذه الأبيات ، مع ظهور التفاوت في خيال هلمه الأبيات ، والتباين بين معانيها القرينة والمعيدة ، والحصرية والمدوية ، مما يبي عن وضع واحتلاق أو جمع وتلفيق . ونحن لن نذهب إلى أن دعبيلاً قد احتلق هذه الرواية ليفض من شأن أبي تمام ، ولكننا نرى ما رأى الحسن بن وهب من قبل من أن لأبي سلمى مرثية رائية من الطويل ، ولكن دعبيلاً خلط أبياتاً بأبيات من قصيدة الطائي لينسب عن الرجل أن يكون هو المستبعد بهذا الإحسان ، والظافر بشرف تلك الروعة وفضيلة ذلك السحر الساحر والشعر الشاعر .

خامسا : يحكم الآمدى فى المقد عاطفته الدينية تارة وعقله تارة أخرى ، تاركا ذوقه الأدبى يتأثر بهذه الحكومة الجائرة ، وعقله يفسد على ذوقه حكمه . ويتجلى أثر عاطفته الدينية فى كتابه فى نقد البيت أبى تمام :

سأحمد نصراً ما حيت وإنى لأعلم أن قد جل نصر عن الحد

حيث أخذ على البيت (١) أن الشاعر رفع فيه ممدوحه عن الحد الذى ندب الله عباده إليه بأن يذكره به وينسبه إليه [٢] . كما يتجلى جور عقله على ذوقه فى نقد البيت أبى تمام :

من حرفة أطلققتها فرقة أسرت قلباً ، ومن عدل فى نحره غزل

فهو لا يستغنى هذا البيت لا لظهور أثر كلفة الصنعة عليه وإساعة البديع مائه ورويقه ، ولكن لأن الفرقة لا تأسر القلب إنما يأسره الشوق ، وعقل الآمدى البعيد الأفق يحور فى حكومته على العاطفة الشعرية والمعنى الشعرى بهذا النقد الملقى البعيد ، أفينكر الآمدى أن الفرقة تدع القلب الوفى فى حبه أشد لوعة وأكثر هلعاً من الشوق والحبيب حاضر والخليل مقيم ؟ وهل يجدر بذلك المعنى لا كلمة الأسر وأن يقع القلب فى إسار الفراق وفى لظى الحزن وسعير الذكري ووثاق اليأس والرجاء ؟ وكذلك ينقد الآمدى بيت أبى تمام :

ورحب صدر لو أن الأرض واسمة كوسعه لم يضق عن أهلها بك

نقداً صليلاً ، ومن ناحية غير أدبية بل عقلية محضة ، يقول الآمدى ما حللته : « إن كل بلد يضيق بأهله وليس ضيقه من جهة ضيق الأرض ، إنما ذلك على حسب ما أدى إليه الاحتداد والاختيار ممن أسس كل بلدة ومصر كل مصر . وأيضاً فإن الجزء من الأرض هو ما يكون فيه من الحيوان والنبات ، ومقداره على ما يقول علماء الهندسة الربع من الأرض وأقل من الربع ، والمسكون من جملة ذلك لعله لا يكون جزءاً من ألف جزء من ذلك ، فما معنى جملة ضيق البلدان الصيقة إنما هو من أجل ضيق الأرض ؟ » .

ولعمري لقد أسرف الآمدى فى إخراج البيت من دنيا الأدب ، الى عالم الجغرافيا والهندسة ، وعذره فى ذلك غير مقبول .

سادساً : ينقد الآمدى بيت أبى تمام :

إلى المقدى أبى يزيد الذى يصل غمر الملوك فى ثمده

(١) ٩١ موازنة . (٢) يرى فضيلة أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفة أن الشاعر يجب أن يقيد فنه الشعرى بمحدود الفضيلة والخلق ، وأن عليه أن يوائم بين فنه وأخلاق المجتمع وعواطفه الدينية ، وأن للناقد أن يؤاخذ إن غرط فى ذلك ، ولا ضمير عليه فى تحكيم هذه العاطفة الدينية .

وهو من المنسرح، فيقول: إن أبا تمام أفسد البيت بكثرة الزحاف. والصواب أن الذي يؤخذ على البيت شيء آخر هو هدم على عروض هذا البيت مع وجوب ذلك في المنسرح، لا كثرة الزحاف لعدم وجوده في البيت (١).

هذه هي بعض المآخذ التي تأخذها على الآمدي، وقد تركت هذه المؤاخذات الكثيرة التي أخذها عليه المرتضى وابن سنان وسواهما.

مدى تأثير الآمدي بآراء نقاد الأدب وعلماء البيان قبله، وقيمة كتابه من جميع نواحيه الفنية:

لا شك في تأثير الآمدي بآراء النقاد قبله، فهو يعتمد على آرائهم ويستندل بحكومتهم في النقد، وهو يروي الكثير منهم في كل صفحة من صفحات الكتاب وكل موضوع من موضوعاته؛ نقل عن الأصمعي وابن الأعرابي وأستاذهما أبي عمرو بن العلاء، ونقل عن ابن سلام وابن فتيبة وسواهما من أئمة الأدب وعلماء اللغة، وهل هذه الانتقادات الكثيرة التي شح بها الكتاب إلا صورة لآراء كثير من النقاد التي جمعا الآمدي في موارنته؟ فاصول كتاب الموازنة ترجع إلى نقاد القرن الثالث (٢) ومؤلفيه، وقد صرح الآمدي بما يدل على ذلك في أكثر من موضع من كتابه؛ وفضل الآمدي إنما هو في تدوينها وتنسيقها وإضافة آراء معاصريه إليها، وتديجها بكثير من آرائه هو، وتعليل ما لم يعمل، فقد هضمت عقلية الرجل كل ذلك فرتبته وأحسن جمعه والاستدلال به، والإفادة عليه في التحليل والتعليل، ولذلك قيمة كبيرة، لا سيما أن كتب النقد في القرن الثالث قد فقد أكثرها. ولا شك أيضا في أن الآمدي بما صار عليه من مناهج في النقد والموازنة قد تأثر بالمجاهات النقد قبله ومناهجهم فيما يتقدون، وهل كان نقد النقاد قبل الآمدي إلا تحكما للنهج العربي في نثر الأدب ونظم الشاعر؟ وهل كانت ابن العلاء وخلف وحامد والأصمعي وابن الأعرابي وسواهم من الأدباء والنقاد يميزون جيد الشعر من رديته إلا بمرصه على ميزات الطبع العربي وتحكيم الأسلوب العربي فيما يتقدون؟ وكذلك فعل الآمدي؛ فقد رجع إلى اللغة العربية فجعلها كل شيء أو أهم شيء في النقد؛ فهو ينقد شعر أبي تمام وينقد شعر البحترى بتحكيم النهج العربي في شعر الشاعرين، وتحكيم النوق العربي في كلامهما، والأساليب العربية في أساليبهما الشعرية، فيرد ما تركه ويقل ما قبله؛ فللمرب طريق خاص فيما ينطقون به من أساليب وتراكيب ونظم، وفيما يتكلمون به من أفكار ومعاني، وخيالات، وفيما ينظمون فيه شعرهم من أوزان، ولهم نهج خاص في مجازاتهم وتشبيهاتهم واستعاراتهم، وفيما ينقصون فيه من مقالة أو طباق أو جناس أو سجع إلى غير ذلك؛

وذلك النهج العربي الخاص هو ما يجب على الشاعر أن يلتفت إليه ويسترشده به ويمتدنى حذوه وينظم شعره على مثاله ، ثم هو ميزان النقد وأساسه ؛ والقصد يحكم ذلك النهج الخاص فيما ينتقد من شعر ، فيفطن لما فيه من جمال وما فيه من قبح ، ثم هو يدرك ذلك بطبعه وذوقه ، وقد لا يجد الى تصوير ما في نفسه من شعور بالقبح أو الجمال سبيلا .

كذلك رأى الآمدى النقد ، وعلى هذا الضوء سار في نقد الطائيين ؛ فقد عرض شعرهما هذا العرض ، وفلا هذه التفضيلة ، وأخذ يظهر ما فيه من عيوب وأخطاء ، ثم وازن بينهما فيما لهما من روائع وحسنات ، حريصا على وحدة الموضوع إذا تعمّر عليه مع ذلك مراعاة وحدة الوزن والثقافية وإعراياها .

وقد سار نقاد الشعر العربي بعد عهد الآمدى في النقد على هذه الطريقة وذلك المذهب ، وصار ذلك الاتجاه خطة علمية مقررّة ، وأصبح هو المسجع الذي لنقاد العرب جميعا ؛ ومن الواضح أن هذا المنهج بعيد الصلة عن منهج قدامة بن جعفر م سنة ٣٣٧ الذي فصله في كتابه « نقد الشعر » ، والذي شأه على أساس عقلي بعيد مع عناية بجمع مظاهر السرف الأدبي في التعبير والبيان وجعلها مظهر البلاغة و« سرّ شعر الأداء » ؛ ثم لقد حكم قدامة قواعد العقل والمنطق فصدر عن حكمها في النقد ، أما الآمدى فقد حكم الذوق الأدبي وحده والروح العربية والانجهاات الخاصة بالعرب وبلغتهم العربية .

أما تأثير الآمدى بقدامة في بحوث البيان ونظرياته ، فقليل لاختلاف ثقافة الرجلين واتجاهيهما ؛ فالآمدى أديب لغوي وقدامة أديب متفلسف ، والآمدى يقف من قدامة موقف النقد عند ، فهو مؤلف كتاب ينتقد فيه قدامة ويبين غلطه في كتابه « نقد الشعر [١] » ، وهو ينتقد رأى قدامة في الطباق وحقيقته وتسميته نقدا لا ذما [٢] تبعه فيه ابن الأثير [٣] ، والآمدى يذهب الى أن البلاغة لفظ وقدامة يجعلها للفظ والمعنى معا ، ويجعل الآمدى مادة الشعر هي الألفاظ ويجعلها قدامة هي المعنى [٤] . ولكن الآمدى على كل حال أفاد من نقد الشعر لقدامة واقتبس منه :

(١) فهو يجعل الشعر صناعة ككل الصناعات كما فعل قدامة ومن قبلها ابن سلام [٥]

(٢) ويعرف الآمدى الحوشى من الكلام بما عرّفه به قدامة [٦] .

(٣) ورأى الآمدى في أن الاستعارة إنما نحسن بقربها من الحقيقة وتبعد يبعدها عنها

هو رأى قدامة [٧] (يتبع) محمد عبد المنعم خفّاف

(١) ١٢٥ موازنة (٢) موازنة ١٢٤ (٣) ٢٨٣ مثل سائر (٤) ١٨٣ موازنة

و ١٤ نقد الشعر (٥) ١٧٧ - ١٧٩ موازنة و ١٤ نقد الشعر (٦) ١٢٥ موازنة

و ١٠٧ نقد الشعر (٧) ١١٤ موازنة و ١٠٤ - ١٠٦ نقد الشعر .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بين المتفائلين والمتشائمين

والانسانية الممذبة

قال شيخ الفلسفة النشأؤمية (شوبنهاور) Schopenhauer :

« ليست الحياة شيئاً غير حرب مستمرة طلباً للبقاء ، لا يهدأ لها أوار طرفة عين ، ولكن مع تحقق الإنسان أنه لا محالة مغلوب . . . لأن الحياة تقسها كبحر فاص بالشعاب والمهاوى ، والإنسان بواسطة قوة تبصره وتحفظه يعمل على تجنبها ، ومع هذا فإنه يعلم بأنه متى اقتحمها بصلافة عوده وحيل عقله ، يكون قد اقترب يسيراً يسيراً من الصدمة النهائية التي لا يمكن تجنبها ، ولا يستطيع معالجتها ، وليس بعدها إلا الفرق !

« جهود تنفل ، وآلام تعانى ، ثم الموت ، هذا كل ما تحصله لنا (الارادة) من العلم ، ومن أجل هذا يصح أن يقال إن (الارادة) بعد أن تثبت وجودها تعود فتفكر نفسها ، هذه غمرة الوجود الشخصى للإنسان ! (يريد بالارادة القوة الخالقة فى مذهبه كما سيجى) .

« ما أبعد الفرق بين بدايتنا ونهايتنا ! تلك تتميز بخزائف الرغبات ، وسكرة الذات ؛ وهذه تهدم الأعضاء ، ويسكى الجنان .

« والطريق الذى يفصل بين هاتين الحالتين من ناحية راحة القلب ، والقبلة بالحياة ، تتسع مستوى ماثلاً الى الحميم . تجرد فى أوله الطقولة ذات الأحلام اللذيذة ، نلها الشيبية ذات المرح والقوة ، تأتى بعدها الرجولة العاملة الجادة ، ثم تختتم الحياة بالهبحوخة المعطمة ، ويقلب أن تكون مبكية ، تتبعها آلام المروضة الأخيرة ثم معركة الموت القاسية . انتهى

هذه الفلسفة النشأؤمية لعبت دوراً بعيد الأثر ، فى أهل القرن التاسع عشر ، ولا تزال ترد على ألسنة الذين فتنهم الفلسفة المادية ، ويروقه الزاوية بالوجود والموجودات ، باعتبار أنها غمرات الاتفاق والمخبط ؛ يقصدون من ذلك مما كسب الدين يستدلون بهما على وجود قدرة أزلية أقامت على أكل ضروب الابداع ، بعد أن أوجدت مادتهما من العدم .

وإنما تنصدى اليوم لوعيم المتشائمين لأن فلسفته تعدت الملحد إلى بعض الاعتقادين ، فإن منهم من أصبح يتساءل عن المسكة فى شئ كل هذه النوازل على رأس الإنسان الضيف ، ويستشهدون بقول شيخ المتشائمين الاسلاميين أبى العلاء المعرى :

ومن صحب الهبلى علمته خدام الالف والقليل المحالا
وغيرت المطلوب عليه حتى نوبه القدر يحملن الجبالا

هذه الأقوال وإن كانت تصادف هوى من أكثر الناس ، فانها مبالغ فيها كل المبالغة ، فليست الحياة الانسانية كما يراها كل ذى عينين على هذا الوصف ، ولا شعور الإنسان بثقلها بهذا القدر . فان اعتبرنا الناس طبقة بعد طبقة ، على حسب درجاتهم من البداوة والحضارة ، والجهل والعلم ، ظهر لنا بدليل محسوس أنهم وإن كانوا كثيرا ماتتعاورهم الهموم ، فانهم على وجه عام مفتبطون بالحياة ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة .

فإذا اعتبرنا المتوحشين وجدناهم ناهمين بالحياة على شفقها ، يقضون جل أوقاتهم في الفناء والرقص ، على ما أجمع عليه من أشرفوا عليهم في بيئاتهم من المستكشفين والسائحين . وإذا نظرنا إلى من فوقهم من أهل القبائل رأيناهم على مثل حالهم من المرح والارتياح .

ولو تأملنا في أهل المدنية على اختلاف درجاتهم ومعارفهم ، نجد الغالب عليهم الاقتباط بالحياة ، وتعمى دواهم ، وقد افتتوا في اتخاذ الملامى حتى ليخيل إلى مستقرى أحوالهم أنهم لا يفكرون إلا في الاستكثار من ضروب الاستمتاع ؛ ناهيك أن المولعين منا بتفضية العمر لها ولعبا ، يرحلون إلى بلادهم ليقضوا شهورا من سنتهم في حوار الناهمين من أهل الثقافة المالية .

فأين الانسانية المعذبة التي وصفوها بما تقشع منه الأبدان ؟

نعم ، إن الحياة لا تخلو من منغصات طبيعية ، وأخرى صناعية . فالأولى كآوت الأقرين ، وما يصيبهم من أمراض وأوصاب ، وهذه المنغصات وقتية كما هو مشاهد محسوس .

وأما المنغصات الصناعية فهي أشد النوعين مساورة للإنسان ، وكلها من جملة ، لم تفرغها الطبيعة عليه .

خلق الإنسان وأوتي عقلا يديره ، ويشولى هدايته ، وأشعر ، بعلم ضرورى ، بأن من أعطى هذا العقل ذمامه ، سلك به أقوم السبل ، وأداه من مطالبه المادة إلى أبعد الغايات ؛ وقد مُنح مع هذا العقل شعورا أدبيا يميز به بين العدل والظلم ، والحق والباطل ؛ ولكن الإنسان بما أُوهب من الحرية الطبيعية ، كثيرا ما يدع حكم عقله جانبا ، وينقاد لاهوائه صاغرا ، فان استعصت عليه رغباته من طريق السلام ، حاولها من طريق العنف والغصام .

فلو حلت أكثر ما يشكو منه تحليلا دقيقا ، وجدت علته فيما ذكرت لك ، أما الطبيعة فلم تفرض عليه عذابا بغير سبب . والذين أفسدوا عقول الناس من هذه الناحية هم الفلاسفة الماديون ، والعمراء الخياليون . فالأولون يعملون على هذا السلاح ليخدعوا الناس ، ويحتلبوا إذعانهم إليهم بأشد الأشياء تأثيرا في شعورهم ؛ والآخرون يعنون لهم الحياة ، ويصفونها بما يصقونها به من المدام ، ليرتوا في قلوب سامعيهم ، وترأ يشترك الناس كلهم في حب الاستماع إلى رنينه ، لا اشتراكهم في السيرة الموضوعة ، والحياة السبيلية ، التي لا تتقيد بقانون من العقل ،

ولا باموس من الأدب ، ولا تنقاد إلا لأهوائها النفسية ، وشهواتها البهيمية ، وتريد مع هذا الاحلال الخلقى المنحط ، أن لا يصيبها عما تجنيه على نفسها وعلى غيرها أثر ينقص عليها حياتها ، يصعب جدا أن تصادف كافرا بالحياة الآخرة متفائلا ، كيف يعقل ذلك وهو يعتقد أن الفناء آخرته ؟ فيكون مثله كمثل المحرم المحكوم عليه بالاعدام ، يذهب ويجيء ، وبأكل ويشرب ، وأحيانا يرح ، وفي قلبه هم مقيم مقعد ، يصور له كل شيء في هذه الدنيا قبيحا مفرها . وهذا مرثكالب الماديين على ذم الحياة ، ومبالغاتهم في تصوير أحداثها وكوارثها فوق ما هي عليه في الواقع ، وتصديقهم لحياة الانسان ، وادعائهم أنها سلسلة آلام وأوصاب ، ليس للانسان فيها إلا أن يصبر صبر الأنعام ، أو يرسل بنفسه بطعنة خنجر الى عالم الفناء .

ولو كان يعتقد هؤلاء المتشائمون بالدار الآخرة ، لظهرت لهم الحياة الدنيا على وجهها الصحيح ، فترة يمكن أن يعاش فيها عيشة راضية ، وقد تشوبها منغصات ، ولكن لا يقصد بها التعذيب بل التهذيب ، ويكون أشد ما يشغل بال الانسان فيها أن يرتقى عقلا وشعورا ، وأن يحصل شخصية فاضلة يستطيع معها أن يجتاز في العالم الآخر مع من سبقه من ذوي الكفايات الأدبية العالية ، حياة روحية كاملة .

إذا سمع شيخ المتشائمين هذا القول عده من الأوهام ، التي ولها حب الانسان للحياة ، وأنه مناقض للعلم والعقل كل المناقضة ، وقد علمت أن البحوث العملية الحديثة قد أقامت على هذه الحقيقة الأدلة العلمية المحسوسة . ومن المجهول أن شوبنهاور الذي يعتد بالعلم والعقل الى هذا الحد ، قد بنى مذهبه على أصل لا يسوقه علم ولا عقل .

فالوجود عند الفيلسوف شوبنهاور لم يخلقه صانع حكيم ، وإنما خلقته إرادة غير شاعرة بوجود ذاتها ، فصورته على ما هو عليه من نبات وحيوان ، ثم انتهت إلى الانسان ، فاقترضت تركيبه الدقيق أن يتولد فيه إدراك لذاته ، ولكنه إدراك محكوم عليه بالقضاء بعد تهديم النظام الجنائي الذي اقتضاه .

فهل في العالم عقل يستطيع أن يدرك أنه توجد إرادة أزلية أبدية قوية فعالة الى حد أنها تخلق الوجود وتديره هذا التدبير ، وهي مع ذلك مجردة من إدراك ذاتها ؟ إذن كيف نسمى إرادة وأنت تعلم بأن الإرادة لا يمكن أن تتجرد من العلم بحال من الأحوال ؟

فالإنسانية إذا كانت معذبة كما يقولون ، فإنما يعمل على تمذيبها رجال من هذا الطراز ، يلتقونها مذاهب لا يمكن أن يقيم عليها خيال من دليل ، فتذهب في الضلال كل مذهب ، وترتكب من الانحرافات ما ترتكب ، فإذا وجدت جزءا أعماها المنحرفة صاحبت بالويل والثبور ، وعظائم الأمور ؛ لأنها كانت تود في عقيدتها أن تنحرف في أعماها ولا تصادف من نظام الكون محاسبا ولا جزاء وفاقا ؟

محمد فريد وعبد

النفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : « ونفيس وما سواها . فأطعمها نجورها وتقواها » الخ ؛
 نرى وقد طال بك المهد أنت نذكر لك ماخصا بسيطا عن هذه الآية التي سمعت بعض
 ما قيل فيها قبل تلك الفترة ، فنقول :

يصح أن نحمل النفس في الآية الشريفة على الجسد ، ويكون المراد بتسويتها تعديل أعضائها
 على ما يشهد به علم التشريح ، وجعل كل عضو ذا وظيفة خاصة كما بينه علم الفزيولوجيا
 وإن حملناها على الروح المدبرة ، فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة ، كالقوة السامعة
 والباصرة والشميلة والمفكرة والمذكرة ، إلى آخر ما قرره علماء النفس .

هذا ويصح أن يراد بالنفس نفس خاصة من بين النفوس وهي النفس المحمدية . وقد قرروا
 أن كل كثر لا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس . فالمركبات جنس تحت أنواع ورئيسها
 الحيوان ؛ والحيوان جنس تحت أنواع ورئيسها الانسان ؛ والانسان أصناف ورئيس النوع كله
 النبي صلى الله عليه وسلم . وقد كان الانبياء كثيرين ، فلا بد أن يكون هناك واحد يكون
 هو الرئيس المطلق . فقوله : « ونفس » إشارة إلى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات .

ويصح أن يراد كل نفس ، فإن النفوس كلها ذات عجائب وغرائب ، ولذلك يقول الله
 في الآية الأخرى : « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » ، فتكون الآية شاملة لجميع النفوس كما في
 قوله تعالى : « علمت نفس ما أحضرت » وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله ،
 كما قال بعد ذكر بعض الحيوانات : « ويخلق ما لا تعلمون » . ولكل نوع نفس مخصوصة
 متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لهايته والخواص اللازمة لذلك الفصل . ومن الذي يحيط
 عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل في بحار أسرار الله سبحانه .

أما قوله تعالى : « فأطعمها نجورها وتقواها » فليست فيه عبارات متقاربة يرجع غالبها
 إلى أنه ألهم المؤمنين التي تقواها وألهم الكافر بـنجورها بخلقهما مستعدين لذلك . قال سعيد
 ابن جبير : ألهمها نجورها وتقواها . وقال ابن زيد : جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى
 وخذلانه إياها بالنجور . واختار الزجاج والواحدى ذلك .

والإلهام هو أن يوقع الله في قلب العبد شيئاً ، وأصل معنى الإلهام من قولهم : لهم الشيء ، والتهمة إذا ابتلعه . وقد استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لما بينهما من المشابهة . وقال ابن زيد : إن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره .

وقد ذكرت هذه الآيات للدلالة على أن الله تعالى مدير للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة ، وللنفوس الانسانية وغير الانسانية على ما هو الظاهر « اليه يرجع الامر كله » .

هذا وقد بقي شيء واحد يختلج في القلب : أنه هل هو بقضائه وقدره ، وكيف يكون ذلك مع سؤاله عنه وتمذييه عليه ، وهو الأفعال الانسانية الاختيارية ؟ غلبه سبحانه بقوله : « فألهما فجورها وتقواها » على ذلك أيضاً ، وأنه منه وبه ، وأن كل شيء بقضائه وقدره ؛ وقد ثبت بالأدلة المعقولة والمنقولة أن كل شيء واقع بقضائه وقدره ، وداخل تحت إيجاده وتصرفه .

أما مذهب المعتزلة فهو أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ، وهو مذهب مردود بالبراهين المذكورة في كتب الكلام . وأما قولهم : لو كانت أفعال العبد يخلق الله لما عذبه عليها فهو اعتراض على الله تعالى ، وهو الذي « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون » . وكل شيء قضاء فهو لحكمة يعلمها هو ، وإن لم يطلع عليها :

حكم طرت للبرية فيها وجدي بأنها نحاتار

سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم .

هذا ، وبعضهم يقول : إن إرادتك صالحة للأميرين ، فأنت مسئول عن توجيهها لأحدهما بخصوصه ، إلى آخر ما قالوه . ولنا رسالة في تفسير قوله تعالى : « لا يسأل عما يفعل » بغير ما قاله المفسرون ، يحسن الاطلاع عليها . وما أحسن قول القائل :

دع الاعتراض فما الامر لك ولا الحكم في دوران انك

ولا نسأل الله عن فعله فمن خاض لجة بحر هلك

« من يهد الله فهو المهتد ، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا »

يوسف الدمجوي

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الإسلامية في الغرب

— ٤ —

ابن طفيل

نسبه وحياته :

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل ، وهو عربي المنصر ، إذ ينسب إلى قبيلة قيس . وقد أطلق عليه نسب : القيسي ، والأندلسي ، والإشبيلي ، والقرطبي . وقد أطلق عليه الفرنجة في القرون الوسطى اسم « أبو باسير » وهو تحريف أبي بكر .

ولد في السنين الأولى من القرن الثاني عشر في مدينة وادي عس القريبة من غرناطة ، ولا يعرف التاريخ عن طفولته ومبدأ شبابه شيئاً معيناً ، ولا يعرف كذلك كيف تنقف ، ولكن الباحثين المحدثين يردون دعوى عبد الواحد المراكشي أنه كان تلميذ ابن باجة ، إذ أن ابن طفيل نفسه ينفي في رسالة — حي بن يقظان — أنه عرف ابن باجة أو التقى به (١) . وأياما كان في الجانب المعروف من حياة هذا الفيلسوف يبتدىء بالوقت الذي كان فيه طبيباً محترفاً في غرناطة ، إذ يحددنا أنه بعد أن احترف الطب في تلك المدينة عين كاتباً خاصاً لحاكمها ثم كاتباً خاصاً لحاكم مدينتي : سبتة وطنجة ، وهو ابن الأمير عبد المؤمن ، وكان ذلك في سنة ١١٥٤ م . ثم اتصل بعد ذلك بقصر أبي يعقوب يوسف ثاني ملوك أسرة الموحدين ، ثم قلد منصب الطبيب الأول فنصب القضاء . وقيل إنه تولى الوزارة .

ذكر المراكشي في كتابه « تاريخ المغرب » كثيراً من التفاصيل عن صلة ابن طفيل الوثيقة بهذا الأمير ، فحددنا مثلاً أنه كان كثيراً ما يدخل القصر فلا يخرج منه إلا بعد بضعة أيام ، وقد اتهم فرصة صلته بالملك فقرب منه كل العلماء الذين كان يرى أن في اتصالاتهم بالقصر فائدة عامة للعلم وأهله . ومن هؤلاء العلماء الذين قربهم من الملك ابن رشد كما سيحيى ذلك في موضعه .

وأخيراً توفي ابن طفيل في سنة ٥٩٣ هـ — سنة ١١٨٥ م وحضر الملك يعقوب بن منصور جنازته ، ثم خلفه ابن رشد في منصب الطبيب الأول .

مؤلفاته ومذهبه :

يعزو المؤرخون إلى ابن طفيل كثيراً من الكتب ، فيصفونها ويذكرون ما فيها ، ويتحدثون عنها حديثاً يختلف طويلاً وقصراً باختلاف أهمية الموضوعات التي تناولتها هذه

(١) انظر صفحة ٧ من رسالة حي بن يقظان .

الكتب ، وذلك مثل كتاب « أسرار الحكمة المشرقية » ورسائل في النفس وفي بعض النواحي الفلسفية الأخرى ، ومثل كتابين جليلين ألفهما في الطب ، فكانتا فريضة العقيد في عصره ، ومثل الرسائل الهامة التي تبودلت بينه وبين ابن رشد حول كثير من المشاكل العلمية والفلسفية . وقد حدثنا المراكشي أنه هو شخصياً رأى من هذه الكتب عدة رسائل في الفلسفة ، وعلى الأخص رسالة في النفس مكتوبة بخط ابن طفيل نفسه ، وقد ذكر ابن رشد أن ابن طفيل له في الفلك نظريات فائقة ، وذكر أبو إسحاق البتروجي في إحدى رسائله في الفلك أنه رأى لأستاذه ابن طفيل نظريات فلكية يصح أن تحمل محل نظريات بطليموس ، ولكننا إذا قمنا هذه المؤلفات لم نلف منها في عالم الوجود إلا رسالة حي بن يقظان ، وهي التي عليها اعتمد أدق الباحثين المستشرقين في كتاباتهم عن مذهب ابن طفيل .

وفي الحق أن هذا الكتاب يحتوي آراء مؤلفه في أهم المشاكل الفلسفية التي كانت تشغل أهل ذلك العصر ، وهي المشكلة التي أسلفنا لك الحديث عنها حين عرضنا لمذهب ابن أفة ، وإليك موجز هذه الرسالة وما يستنتجه الباحث من بين سطورها من آراء :

تأثر ابن طفيل في مباني الرسالة بخيال ابن سينا ، وتأثر في معانيها وآرائها بمذاهب : أرسطو والفيثاغورية والأفلاطونية الحديثين كما سنشير إلى ذلك في موضعه ، فجاءت هذه الرسالة خيالية شيقة في صورتها وأصولها ، فلسفية عميقة في موضوعها ومراميها على نحو رسائل أفلاطون والأفلاطونية الحديثة التي كان مؤلفوها يصوغونها في صيغ أسطورية قديمة ويخلقون لها أنظالا يحجرون على أنفسهم آراءهم وآراء خصومهم ، أما غاية المؤلف من هذه الرسالة فلم تكن — كما فهم عبد الواحد المراكشي — محاولة عرض كيفية بدء الخلق أو بيان أصل النوع الإنساني فيما يرى للفلاسفة ، وإنما غاية الأساسية هي إيضاح رأيه في كيفية المعرفة ، وهو يتلخص في أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقائق ولو كان قد نشأ في عزلة تامة ولم يتلق أية ثقافة خارجية ولم يحتمل أقل أثر من غيره إلا أثر العقل الفعيل الذي ينير عقله ، وكذلك يستطيع أن يدرك هذه الحقائق ويتذوقها إذا لقنه غيره إياها ، ولكن على شرط أن يكون هذا الإنسان من الخاصة الذين منحهم السماء موهبة فلسفية كحي بن يقظان بطل رواية فيلسوفنا الذي أدركها وحده ، وكصديقه « أسال » الذي أدركها أولاً بوساطة الدين ثم بوساطة « حي » ، وذلك لأن العامة ليس لديهم الاستعداد لإدراك هذه الحقائق ، ولأن المجهود الذي يبذل في تهذيبهم يذهب عبثاً كما ذهب مجهود « حي » وصاحبه في محاولة تهذيب أهل الجزيرة الأخرى .

صدر ابن طفيل هذه الرسالة بمقدمة هامة ذكر فيها أن الحامل له على إثبات هذه الآراء في رسالته هو أن أسلافه من علماء الأندلس لم ينصروا بالنظر الحر العناية الجديرة به ، فاشتغل

فريق منهم بالعلوم المحفوظة من شرعية ولفوة ، ويؤس فريق آخر من النظر يأسا تاما ، لأنه اقتنع بعدم قائده ، إذ أنه لا يرى إلا الى أحد شيئين : حقيقة متمذرة التحصيل ، وباطل غير مفيد ، وليس بينهم شخص جدير بالاهتمام إلا ابن باجة فهو وحده الذي كان من الممكن أن يظهر من إنتاج عقله ما يسد هذه الثغرة لو لم تعترضه العقبات القاسية التي إحداها أنه اتقى شر الجمهور ، فلم يخض في الفلسفة بصراحة ، وثانيها أنه اغتفل بالماديات فألهته عن التفرغ للعلم وحالت أمله في الثروة بينه وبين الاتقان ، وثالثها أن المنية قصفت زهرة شبابه وهي لم تزل حديثة التفتح . وأما معاصرو ابن طفيل فرأى أنهم ناشتوا في الفلسفة لم يقطعوا فيها بمد شوطا يستحق الذكر ، فصمم على أن يتكفل هو بسد هذه الثغرة فألف هذه الرسالة . وقد أردنا أن نبسط أمامك صورة لنقد هذا الفيلسوف الذي لا يقل عن نقد المحدثين فنقلنا لك هنا عبارته على طولها ، لننظر فيها نظرة المتأمل . وإليك هذا المص :

« والغرض الثاني من الغرضين اللذين قلنا إن سؤا لك لن يتعدى أحدهما ، هو أن تبتغي التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر ، وهذا - أكرمك الله بولايته - شيء يحتمل أن يوضع في الكتب وتصرف فيه العبارات ، ولكنه أهدم من الكبريت الأحمر ، ولا سيما في هذا الصقع الذي نحن فيه ، لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس به إلا رمزا ، فإن الملة الحنيفية والشرعية الحمديدية قد منعت من الخوض فيه وحذرت عنه . ولا تظن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسطوطاليس ، وأبي نصر ، وفي كتاب « الشفاء » تنى بهذا الغرض الذي أردته ، ولا أن أحدا من أهل الأندلس كتب فيه شيئا فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل النظرة الفائقة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغا رفيعا ولم يقدروا على أكثر من ذلك ، ثم خلف من بعدم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق فنظروا فيه ولم يفض بهم الى حقيقة السكال ، فكان فيهم من قال :

روح بي أن علوم الوري إنسان ما إن فيها مزيد
حقيقة يحجز تحصيلها وباطل تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدم خلف آخر أحقق منهم نظرا ، وأقرب الى الحقيقة ، ولم يكن فيهم أثقب ذهنا ، ولا أصح نظرا ، ولا أصدق رواية من أبي بكر بن الصائغ ، غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المية قبل ظهور خرائث علمه ، وبث خفايا حكته ، وأكثر ما يوجد له من التأليف إنما هي غير كاملة ومجزومة من أواخرها ، ككتابه في النفس ، و « تدبير المتوحد » وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة ، وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ووسائل مختلصة ، وقد صرح هو نفسه بذلك ، وذكر أن المعنى المقصود برهانه في رسالة الاتصال ليس يعطيه ذلك القول

عطاء بينا إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق
الأكمل ، ولو اتسع له الوقت لزال لتبديلها . فهذا حال ما وصل اليه من علم هذا الرجل ، ونحن
لم نلق شخصه . وأما من كان معاصرا له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته فلم نره تأليفا .
وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على كل كمال أو ممن
لم تصل اليه حقيقة أمره (١) »

« يقع »

الدكتور محمد غريب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) النظر صنف ٦ و ٧ من رسالة « حي بن يقظان » لابن طفيل .

رأس الخطابة الطبع

قال أبو داود : « رأس الخطابة الطبع ، وعمودها الدربة ، وجناحاها رواية الكلام ،
وحلبها الأعراب ، وهاؤها تخيير اللفظ ، والمحبة مقرونة بقله الاستكراه » .

ووصف العتاني خطيبا بليغا فقال : « كان يظهر ما غمض من الحجة ، ويصور الباطل
في صورة الحق ، ويفهمك الحاجة من غير إمادة ولا استماعة » .

فقليل له وما الاستماعة ؟

« قال : يقول عند مقاطع كلامه : يا هناة ، واسمع ، وفهمت ، وما أشبه ذلك ، وهذا من
أمارات المعجز ، ودلائل الحضر ، وإنما ينقطع عليه كلامه فيحاول وصله بهذا فيكون أشد
لا تقطاعه .

قال أبو وجرة السعدي يصف كلام رجل :

يكفي قليل كلامه وكثيره ثبت إذا طال النضال مصيب

وأنشد أبو العباس محمد بن يزيد المبرد الشاعر :

طبيب بداء فنون الكلام م فلم يعي يوما ولم يهتفر

فان هو أخطب في خطبة قضى للعطيل على المنزر

وإن هو أوجز في خطبة قضى للعقل على المكثر

وقال آخر يصف خطيبا :

وإذا تكلم خلته منكلاما بجميع عدة ألسن الخطباء

حَيَاتُ أَحْمَدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ

عثمان بن عفان

— ٨ —

نوافذ الأحداث

إذا كانت الشجاعة — كما يرى علماء النفس وفلاسفة الأخلاق — هي ضبط النفس في غير قلق، والصبر على المسكاره في غير حزن، ومصابرة الحوادث من غير سأم، والنبات لجسام الأحداث بلا تعزع، فلم تنفجر الوداد عن مثل سيدنا عثمان رضى الله عنه في شجاعته، ورماطة جأشه، إذا استثنينا موقف الصديق الأعظم رضى الله عنه يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتداد العرب، فإن أحدا من الناس في مثل شأن عثمان لم يلق ما لقي عثمان رضى الله عنه، ولم يصبر أحد على ما لقي من البلاء وشديد المحنة مثل ما صبر عثمان رضى الله عنه، وكيف يصبر بتهوى بصاحبه على علم منه وبصيرة — إلى الموت قتلا، وكان له لو أراد ألا يصبر وكان جزوا مخارج ينفذ منها ويعيش في خفض من العيش القليل، لكن عثمان رضى الله عنه لم يكن ضعيفا ولا مستضعفا، بل كان قوى اليقين عظيم الايمان، كبير النفس، عبقري الشجاعة، نبيل الصبر، نفاذ البصيرة، فضحي بنفسه في سبيل كيان الأمة، ووضع لها بهذه التضحية أعظم قواعد النظم في تكوينها الاجتماعي.

أما إذا كانت الشجاعة — كما يراها الأحمار من سقاط العوام — سفكا للدماء، وقتلا للأبرياء، ونهباً للأموال، وسلباً للأموال، وإرهاباً للأمتين ظلما وعدوانا، فليست هذه الصفات من عثمان وليس منها عثمان في شيء، لأنه رضى الله عنه كان من الخلفاء الراشدين الذين اصطفاهم الله ليوطدوا في الانسانية دعائم العدالة، ويسموا بالناس سنن الرشاد والهداية، ولينأسي بهم قادة الإصلاح ودعاة الخير وزعماء الأمة وأولو الاسر في كل عصر، عملا بالحديث الشريف «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالمواجد».

كانت عناصر المجتمع الإسلامي على عهد عثمان رضى الله عنه هي النافذة العظمى التي اندفعت منها تيارات الأحداث العاصفة، ولم يكن عثمان قد حاد عن الحق في سيرته، ولا فارق الجادة في خلافته، ولا خالف قواعد العدل في سياسته، ولكن النفوس البشرية إذا أبطلتها نعم الحياة ولم يهذبها الايمان، انزلت إلى غمائر الثورات الجائعة لا تبصر ولا تعقل.

يحدثنا الأستاذ الحضري في كتابه «سيرة الخلفاء» عن أثر هذه النافذة من نوافذ الأحداث فيقول : «استكمل الفتح للأمة ، واستكمل الملك ، ونزل العرب بالأمصار على حدود ما بينهم وبين الأمم من البصرة والكوفة والشام ومصر ، وكان المختصون بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والمهتدون بهديه وآدابه ، المهاجرين والأنصار من قريش وأهل الحجاز ومن ظهر بمثل ذلك من غيرهم ، وأما سائر العرب من بكر بن وائل ، وعبد القيس ، وسائر ربيعة والأزد ، وكندة ونعيم وقضاعة وغيرهم ، فلم يكونوا من تلك الصحبة بمكان إلا قليلا منهم ، وكان لهم في الفتوحات قدم ، فكانوا يروون ذلك لأنفسهم مع ما يدري به فضلائهم من تفضيل أهل السابقة من الصحابة ومعرفة حقهم ، وما كانوا فيه من الدهول والدهش لأمر النبوة وزول الوحي وتزلزلات الملائكة ، فلما انحسر ذلك الباب وتوسى الحال ببعض الشيء ، وذل العدو ، واستفحل الملك ، كانت عروق الجاهلية تبض ، ووحدوا الرياسة عليهم للمهاجرين والأنصار من قريش وسواهم ، فأضفت قلوبهم ، ووافق ذلك أيام عثمان ، فكانوا يظهرون الطعن على ولاته بالأمصار ، والمؤاخذة لهم بالمحظرات والمخاطر ، والتجني بسؤال الاستبدال منهم والعزل ، ويفيضون في التكبير على عثمان ، وكان رأس الفتنة ذاك الرجل اليهودي المسمى عبد الله بن سبأ »

أحسن عثمان رضي الله عنه وميض الفتنة يسرى تحت رماد الأحداث حتى وصل إلى المدينة المنورة عاصمة الخلافة ومستقر الأجلاء من الصحابة رضي الله عنهم ، وزامت الأخبار وتناقلتها الألسن ، وغشت قالة السوء في أمراء الأقطار وولاة البلاد ، ومشي أهل المدينة إلى أمير المؤمنين بسألونه حقيقة ما بلغهم ، فقال لهم : « ما جاءني من ولائي إلا السلامة ، وأنتم شركائي وشهود المؤمنين ، فأشيروا علي » . فأشاروا عليه أن يبعث رجلا إلى الأمصار للتحقق من هذه الأخبار ، فأرسل محمد بن مسلمة إلى الكوفة ، وأسامة بن زيد إلى البصرة ، وعبد الله بن عمر إلى الشام ، ومحمار بن ياسر إلى مصر ، فرجع القوم كلهم وقالوا : « ما علمنا عن أمراء تلك إلا خيرا » ما عدا محار بن ياسر فإنه اختلف على عبد الله بن سعد أمير مصر . ولم يكشف أمير المؤمنين بذلك ، بل كتب إلى سائر الأمصار « إني آخذ مما لي بموافقي كل موسم ، وقد رفعت إلى أهل المدينة أن أقوما يشتمون ويضربون ، فمن ادعى شيئا من ذلك فليواف الموسم يأخذ حقه حيث كان مني أو من حمالي ، أو تصدقوا فإن الله يجزى المتصدقين » .

قدم الأمراء على أمير المؤمنين في الموسم ، فجمعهم وقال لهم : « وبحكم ما هذه الشكاية والإذاعة ؟ إني والله تخائف أن تكونوا مصدوقا عليكم ، وما يعصب هذا الأمر إلا بي » فقالوا له : « ألم تبعث ؟ ألم يرجع إليك الخبر عن العوام ؟ ألم يرجع رسلك ولم يشافهم أحد بشيء ؟ والله ما صدقوا ولا يروا ، ولا نعلم لهذا الأمر أصلا ، ولا يحمل الأحنة بهذه الإشاعة »

هذه المقاولات والمراسلات والبعث لكشف الحقائق عن مزاعم المتجنين ، كلها مظاهر لمنهج السياسة العادلة الرحيمة التي ساس بها أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه رعيته ، وأخذ بها ولاته وماله ، وقد جعل من أهل المدينة - وم خيار الأمة من علماء الصحابة وفصلاتهم - « برلمانا » دستوريا له حق الرقابة على أعمال السلطة العليا في الخلافة ، وتراه يدعم هذه الرقابة في قوله لهم « وأنتم شركائي وشهود المؤمنين ، فأشيروا علي » وهو يأخذ بمشورتهم ويعمل برأيهم ، ثم هو لا يقف عند هذا الحد ، بل يشعر الأمة بهذه الرقابة فيقول فيما كتب به إلى الأمصار : « وقد رُفِعَ إلى أهل المدينة أن أقواما يشتمون ويضربون ، فن ادعى شيئا من ذلك فليواف الموهم يأخذ حقه متى أو من عمالي » .

لم يرض أعلاس الفتنة عن هذه السياسة الحكيمة الرحيمة ، فأمنعوا في طغيانهم ، وكشفوا عن سوء سريرتهم ، فأخذ بهم أمير المؤمنين أخذا يشبه بعض أمرهم ولا يفارق الرحمة بهم ، فاستشار فيهم أسراهم لأنهم أعرف بهم ، فقال عبد الله بن حامر أمير البصرة : « أرى أن تشغل الناس بالجهاد » ، وهذه مشورة غافل ورأى حكيم أريب ، ولكن جاء بعد إتيائه . وقال ابن أبي مريح أمير مصر : « استصلحهم بالمال » ، وهذه سياسة إفساد النفوس وشراء الضمائر . وقال معاوية أمير الشام : « اجعل كفائتهم إلى أسرائهم وأنا أكفيك الشام » ، وهذا رأى رجل ملأ يده من طاعة قطره وولايته فدانت له رعيته . وقال سعيد بن العاص : « متى تهلك قادتهم يتفرقوا » ، وهذا مذهب في السياسة زيادى . هذه الآراء عجمها عثمان فلم يجد فيها رأيا يلتزم مع مناهجه في الحكم سوى رأى ابن حامر لولا هوات الفرصة ، فصرف الأسراء إلى ولاياتهم ، ومحمه في طريق عودته من مكة إلى المدينة أمير الشام معاوية رحمه الله تعالى ، ولما وصل أمير المؤمنين إلى حاصمة الخلافة دعا مجلس الشورى الأعظم وجمع كبار الصحابة رضي الله عنهم وعرض عليهم الأمر ، ودار نقاش تدخل فيه معاوية بكلام رأى فيه سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه تجاوزا لحدود منصبه باعتباره واليا على قطر من أقطار الاسلام ، وليس هو من أعضاء مجلس الشورى ، فردّه إلى مكانه ، وكأنما كان في كلام معاوية رحمه الله ورد على كرم الله وجهه تنبيه لأمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه على أصل الداء وعلة العلل ؛ هذه القرابة التي اكتشفت أمير المؤمنين وولايها كثيرا من الإهمال دون سابقة في الاسلام ، وأهل السابقة متوافرون ، وأغدى عليها الأرزاق فأنثرت وأنثرت وتميزت على الناس ، هي محط أنظار الناس ومصدر ثورتهم ، فليوجه أمير المؤمنين مجلس الشورى إلى قضية هذه القرابة وليبسط وجهة نظره لإزائها ، ثم يترك الحكم إلى الذين جعلهم شركاءه وشهود المؤمنين .

قال الخليفة الراشد رضي الله عنه يخاطب مجلس الشورى : « أنا أخبركم عنى ومما وليت : إن صاحبي الذين كانا قبلى ظلما أنفسهما ومن كان منهما بسبيل احتسابا ، وإن رسول الله صلى

الله عليه وسلم كان يعطى قرابته ، وأنا في رهط أهل عيلة وقلة معاش ، فبسطت يدي في شيء من ذلك لما أقوم به فيه ، فإن رأيتم ذلك خطأ فردوه فأمرى لأمركم تبع .

بهذا الإيجاز البالغ ببسط أمير المؤمنين حجته البيرة في أظهر ما أخذ عليه من الأمور ، وهذه الحجة دفاع قانوني لا يدفع ؛ فالخليفة الراشد يعترف أن الصديق والفاروق قد صبقا على أنفسهما وعلى قرابتهما ومن كان منهما بسبيل احتسابا لوجه الله تعالى ، وهو يرى أن هذا التضييق مرتبة فوق الحق وفوق العدل ، والشريعة الإسلامية وهي المستور والمرجع ليس في أوسع نصوصها وأضيقتها ما يوجب على الإمام في سياسة الرعية طريقا غير طريق الحق والعدل ، وهو يشير في ثنايا دفاعه إلى أن قرابته في حاجة إلى المعونة ، لأنهم أهل عيلة وقلة معاش ، ولعل قرابة الصديق والفاروق كانت أقدر على الكسب ووسائل العيش من قرابته ، ونحن لا ننسى صلة عثمان رضي الله عنه بقرابته وقيامها من أول الأمر على الرجاء منها وعلى البر والرحمة والاحسان منه ، ثم هو يخرج بحجة قاطعة لا تدع مجالاً للتدبر أو شبهة ، ذلك أنه يرى أن عمله مع قرابته إنما كان اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه كان يعطى قرابته ، وفي هذا الدفاع ملاحظة دقيقة فليحسب من قول أمير المؤمنين « فبسطت يدي في شيء من ذلك لما أقوم به فيه » ، فهل كان يرى إلى أنه يتولى أمور المسلمين وخطاتهم دون أن يتقاضى مرتبا أو وظيفة من مال أو متاع كصاحبه من قبله ، اعتمادا على ثرائه ، فهو يعطى قرابته ولا يأخذ لنفسه ؟ ولا ينتهي أمير المؤمنين من دفاعه القوي العظيم حتى يحتتمه بقوله مخاطبا أعضاء القورى من أكابر الصحابة « فإن رأيتم ذلك خطأ فردوه فأمرى لأمركم تبع » .

ومما يمكن من شيء فنحن الآن أمام النافذة الثانية من نوافذ الأحداث ، هي نافذة قرابة عثمان الدين ولاهم أمور الدولة ، وأغدى عليهم الأموال والمعايا ، وهذه النافذة لها وجهان : وجه تنفذ به إلى الأحداث جملة واحدة ، ووجه تنفذ به إليها عن طريق الأفراد الذين صنع اليهم عثمان صنيعا كرهه الناس ، أو ولاهم ولاية سخطها الناس ؛ فأما الوجه الأول فقد دافع عنه أمير المؤمنين دفاعا يأتى عليه جملة ، فقد روى أن عبد الرحمن بن عوف عتب على عثمان في ذلك ، فرد عليه عثمان بقوله : « كان عمر يمنع أقباءه ابتغاء وجه الله ، وأنا أعطى قرابتي لوجه الله » . وأما الوجه الثانى فسنعرض له بشيء من التفصيل فاطرين إلى أولئك الأفراد الذين ولاهم عثمان أو صنع اليهم ، وسيرى القارى أن أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه كان في صنيعه كله مادلا حكيما رحيا .

صديق إبراهيم عمره

كَلَامُ ابْنِ الْاِخْوَانِ

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

— ٥ —

ابن مسكويه (تمة)

بقي لنخلص من الكلام على التفضيلة عند ابن مسكويه أن نعرف رأيه فيها : أهى المعرفة كما رأى سقراط ، أم أن له فى المسألة رأيا آخر ؟ يذكر فيلسوفنا عن فريق من الحكماء أن إرادة المرء لما يضره غير ممكن ، لأن فعل شيئا من هذا كان سبب الاختيار ، أضر نفسه وهو لا يدري . ويذكر أيضا أن الشر الأخلاقى قد يقع من المرء عن إرادة وعلم ، فالغضب قد يعمل مالا يرضاه وهو ساكن هادئ ، وصاحب الشهوة إذا حجت به أقدم على ما ينكره متى هدأت سورتها ، وفى هذه الحالات يستخدم الآثم عقله فى تنفيذ ما يريد ، حتى إذا زالت عنه الغمرة ندم على ما قدم ، وعجب من نفسه وإقدامها على ما فعلت .

بهذا يكون ابن مسكويه قد انحاز الى سقراط فى أن التفضيلة المعرفة ، وأن الرذيلة جهل وسوء تقدير ، وترك على غير عادته أفلاطون وأرسطو فى هذه المسألة التى لها خطرهما . على أن أيا على قد أبان عن رأيه فى وضوح لا شك فيه ، إنه يرى أن الأشياء التى نحب ، منها اللذيق ، ومنها النافع ، ومنها الخير ، وأن من الناس من لا يدري « كيف يحسن الى نفسه التى هى محبوبته فيقع فى ضروب من الخطأ لجهله بالخير الحقيقى » . أما من عرف نفسه كرامتها ، واختار لها الخير الذى يناسب جزءها الإلهى وهو العقل ، فقد أحسن اليها وأزهد فى الشرف الأدنى . وإذا كان بهذه الحال فهو لا يحال على جعل سائر الخيرات .

السعادة :

فى معالجة ابن مسكويه للسعادة أو الخير الأقصى للإنسان ، نرى تأثيره واضحا بما ورثه من الثقافة الإغريقية ، كما نرى أيضا نزعة الاختيار والتفريق وروح النقد أحيانا لما يمرض من آراء ، وإن كان يعوزه الترتيب فى المرض ، وضم أطراف الموضوع الواحد فى نسق محكم . السعادة هى الخير التام فى نفسه ، بحيث لا يحتاج من بلغه الى شيء آخر وراءه ، ولكن تحديد هذا الخير التام لم يكن محل اتفاق الفلاسفة بل كانوا فيه شيعا وأحزابا . وإذا سألنا فيلسوفنا رأيه فى هذا الخير الذى هو السعادة التامة نراه يعهد بتزييف قول الذين ذهبوا الى أن السعادة

تكون في اللذات الحسية، فهم يطلبونها بكل ما فيهم من قوى، حتى القوة الناطقة يسخرونها - مع شرفها وكرامتها - تجلب هذه اللذات. هؤلاء في رأيهم العامة والرعاع وطلاب التجارة والكسب حتى في المبادات؛ إنهم يسألون الله هذه المتع في صلواتهم بكرة وعشيا، وإن زهدوا في الدنيا فالى المماوضة المربحة قصدوا، وفي سبيل الجنان ولذاتها الحسية كما يفهمونها تعبوا ونصبوا.

إذا كانت السعادة عند أبي علي ليست في هذه المتع واللذات، فكيف وفي أي الأمور تكون؟ السعادة في رأيه تكون بأمرين جامعهما في الحقيقة أمر واحد هو الحكمة. «الحكمة - كما يقول - جزءان: نظري وعملي، وبكمال هذين الجزئين تكون السعادة؛ إنه متى كل المرء من الناحية النظرية صدق نظره وصحت بصيرته، وأمن الخطأ في الاعتقاد، ووصل إلى ما يتشوف إليه من حقائق؛ وآية ذلك أن تمكن النفس ويطمئن القلب، وتذهب الخيرة التي تحول بين العاقل وبين الراحة بله السعادة، ومتى كملت في المرء أيضا القوة العملية صدرت عنها الأعمال منظمة كما يجب، وفي ذلك الفضيلة والسعادة التي تشعر بها النفس بمد أن تنسجم وتسودها العدالة، وهكذا إذا أمكن للإنسان أن يحصل لنفسه هذين الكمالين فقد استحق أن يسمى حكيما وفيلسوا، وقد سعد السعادة التامة».

آية هذا السعيد السعادة التامة، الذي جمع من الحكمة طرفيها، وتحلى برينتها ومرباطها، أن يحس أنه مقيم بروحانيته مع الملائ الأعلى، مستنير بالنور الإلهي، متنعم بتلك اللذات العلى، وإذن فسواء لديه أقبلت عليه الدنيا أم أدبرت، كدرت أم صفت، ولن يشعر لفرق حبيب بأسى أو ألم؛ إنه لا يفعل إلا ما يريد الله، ولا يختار إلا ما يقرب إليه، ولا يختار الله وتمسه فيميل مع الشهوات وخدع الدنيا ومفاتها.

وابن مسكويه - وقد رأى هذا الرأى - يحاول أن يجمع قارئه بأن هذا الفهم للسعادة الكاملة لم يذهب عن أرسطو، بل قد اختاره، ويستدل لهذا بقول طويل عن كتاب فضائل النفس للمعلم الأول كما يقول. ولكن هيهات أن يفلح في محاولة التوفيق بين رأيه وبين رأى أرسطو، الذي يشترط للسعادة تحصيل الخيرات الخارجية، وإن ذكر أن أرسطو لا يرى أن هذه الخيرات تكون هذه السعادة، بل إنها ضرورية لحسب لثم وتظهر بها السعادة.

ومهما يكن، ففرق كبير - كما يقول ابن مسكويه - بين السعيد السعادة التامة على النحو الذي وصفنا، وبين طالب المال وحدين اللذات التي يرى فيها سعادته وحيره؛ هذا ينقص ماله بالإسفاق وذخائره إلى قفاد، ولذاته إن أفرط فيها انقضت عليه وبالا، وذاك تزيد أمواله بالإسفاق وتنمو ذخائره بالتبذير، وفوق هذا هو آمن عليها عدوان المصوص والمعتدين.

نزعته الاجتماعية :

ليس لنا وقد عرفنا السعادة في رأى ابن مسكويه أن نلظن أنه كان رجلا متزويا منفردا بنفسه ، زاهدا في الدنيا وما فيها من خير . أجل ، حذار أن نرى فيه هذا الرجل الزاهد الذى لا يهتم بالدنيا وناسها ، فقد كان على لضع من ذلك ذاتزعة اجتماعية ترجع الى دواعيته لعلم الأخلاق .

ابن مسكويه لم يبتغى لتنتشف وتحريم الطبيبات من الرزق ، بل إنه عرف لجسمه حقه ولنفسه حقها وكرامتها ، فجعل من الواجب على العاقل أن يفيل جسمه ما به حياته وما يتفق مع المروءة ، ثم ليلتمس التضر في تشكيل نفسه العاقلة بالفضيلة الخلقية والفضيلة الفلسفية ، لأن ذلك هو الحرى بالانسان من حيث هو إنسان . إذن لا يريد فيلسوفنا من جعل السعادة في الفضيلة الخلقية والفلسفية ترك الدنيا جملة ، لأن هذا مما لا يصح أن يذهب اليه مفكر يفهم العالم ويعرف أن الانسان خلق مدنيا بالطبع .

هذه القولة « الانسان مدنى بالطبع » قلها غير فيلسوفنا كما ذكر لنا بنفسه ، لكنه تعمق في فهمها وجلالها لنا بما يعجب ويغرب . إنه ليرى أن الانسان « لم يخلق خلق من يعيش وحده ويتم له البقاء بنفسه ، كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطيور وحيوان الماء ، لأن كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج في بقائه الى غيره ، بل قد أريحت ملته في جميع ما تم به حياته خلقه وإلهاما » . أما الانسان فهو في حاجة الى التعلم والمون من الغير في قضاء التقليل مما يحتاجه ، بله الكثير . هذا القلم الذى أكتب به هذه الكلمات ، وهذا القراطس الذى أخطأ عليه ، عمل فيهما نفر كثير من الناس ، وما كان لي أن أحصل عليهما لولا هذه المعاونة . من العدل لهذه — كما يقول أبو على — « أن نعين الناس بأنفسنا كما أعانونا بأنفسهم » ، ويكون من الجور أن يحرم إنسان التكسب على نفسه ويعيش حالة على غيره زاعما أنه متصوف زاهد في الدنيا وما فيها من خير .

وسبب آخر رآه ابن مسكويه داعيا لأن يعيش المرء في جماعة لا منفردا وحده . هذا السبب هو أن قوى الانسان وملكانه العسية متعددة ، والخيرات التى تكون منها إلى استعملت كما ينبغى كثيرة ، ولا طاقة لواحد أن يحصلها جميعا وحده مهما رزق من راحة العقل وقوة الارادة وطول العمر . إذن لا بد من تعاون كثيرين على تحصيل هذه الخيرات لينعم الجميع بها وما وتم لهم السعادة .

نزعته العملية والتوفيقية :

ابن مسكويه لم يكن في الأخلاق قياسا نظريا يقرر النظريات بحسب ، بل كان عمليا أيضا .

إنه يبحث في القضية ويبينها ، وفي السعادة ومحدداتها ، ثم يتبع هذا وذاك يرسم الخطة التي تؤدي للظفر بهما . ومن دلائل هذه النزعة كلامه في كتابه « تهذيب الأخلاق » من نفس الطفل وقابليتها لكل ما ينقش فيها ؛ وإذن فيجب أن ينشأ على حب الكرامة وثوم سنن الدين والأخلاق ؛ وحديثه عن النفس وأنها - كالجسم - تصح وتعرض ، فإن كانت صحيحة وجب على المرء أن يحفظ عليها محتها وإلا حالجها وأبرأها .

أما النزعة التوفيقية فإن نقاسرة فاحصة لمذهب وأصول فكراته الأخلاقية تقنع المصنف الذي لا يتعصب لا للشرق ولا للغرب ، بأن فيلسوفنا بمد ما قرأ لأرسطو وأفلاطون وغيرها من رجال الأخلاق جعل يختار ما يوافق رأيه ويوفق ما يراه متعارضا من آراء مشاهير فلاسفة الأخلاق الإغريق والرأي الذي يرى .

إنه يأخذ عن جالينوس وعن أفلاطون وعن أرسطو وعن غير هؤلاء جميعا ، ويضم هذا الرأي لذلك ويمزج ذلك كله بما يأخذه من الشريعة مزجا لا تضيق به قسائم تلك المذاهب وصانها . ونعتقد أن الأخذ من السابقين من الإغريق واضح لا يحتاج لأن ندل عليه ، بمد ما تقدم من عرض مذهب في الفضيلة والسعادة بما لا يخرج عما ذهب اليه هؤلاء الفلاسفة وبخاصة أفلاطون وأرسطو (١) .

وبعد : فإن مسكويه أحد فلاسفة المسلمين الذين عرفوا بدراسة الأخلاق والنهاية بها ، إلا أنه كان حريابه — وقد كان بين يديه مصادر أكثر في علوم الفلسفة كلها ملوى الكثير منها عنا الزمن — صروقه — أن يخرج لنا مذهباً كاملاً شاملاً يتناول جميع مسائل العلم ، ويمرضها عرسا يسلم من التشويش والاضطراب ، إذ يتكلم على المسألة الواحدة في أكثر من موضع ، ولا يبت الرأي في كثير من الأحيان . ولعل له بعض العذر من الحياة التي عاشها متقللاً بخدمة الأمراء والوزراء ؛ ولعلنا نجد البراءة من هذا العيب في فيلسوف الأخلاق عند المسلمين بلا نزاع ، وهو حجة الاسلام الغزالي ، فإليه يساق الحديث ما

(الحديث موصول)

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) أوجزنا الحديث هنا إيجازا شديدا ومقصودا لأن دراسة الأخلاق عند ابن مسكويه وغيره من فلاسفة الاسلام ، دراسة تفصيلية مقارنة ، موضوع بحث أو كتاب لنا تحت الطبع هذه الأيام .

بَابُ الْأَسْئَلَةِ وَالْفَتْوَى

فِي الرِّضَاعِ

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتي .

كنت رصمت على شقيق أصغر لمن تريد زواجها به رضعين اثنين فقط ، ومذهبهما شافعي ، أرجو الفتوى عن ذلك على المذاهب الأربعة .
 كفر هودين — عبد القادر العشماوي هيكل

الجواب :

مدرك الإمامين الشافعي وابن حنبل رضى الله عنهما في الرضاع حديث ثبت عندهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خمس رضعات متبقيات يحرم من »
 والإمامان مالك وأبو حنيفة لم يثبت عندهما هذا الحديث ، وإنما عملا بما صح لديهما أنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . فلم يشترطا أن يحصل الرضاع خمس مرات .

فألفت المسئول عنها تحل على مذهب الشافعي وأحمد بن حنبل لمن رصعت معه ، واشقيقه ، ولكل أولاد من أرضعتها لأن الرضاع لم يحصل خمس مرات .

ونحرم على مذهبي أبي حنيفة ومالك على من رصعت معه ، وعلى شقيقه ، وعلى جميع أولاد من رصعت منها .

ولادحل في الحالين لمن رصعت معه ، فسواء أكان هو الذي يريد أن يتزوجها أم شقيقه ، إذ المبرة بأنها رصعت من أمه . والله أعلم .

وجاء إلى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

يوجد شخص يريد الزواج من إحدى قريباته (أى من ابنة عمه غير الشقيق) وكان يوجد بينهما رضاعة ، فهل يجوز في أحد المذاهب الزواج منها ؟
 تيسير الحلبي
 موظف بدارة البرق والبريد بدمشق

والجواب :

قال الله تعالى فيما حرم على المسلمين من النساء : « وأمهاتكم اللاتي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ » . وقال عليه الصلاة والسلام : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » . فتى حصل الرضاع فان جميع المذاهب تحرم هذا الزواج .

غير أن المقدار المحرم من الرضاع يختلف فيه ، فالامامان الشافعي وأحمد بن حنبل يشترطان أن يكون الرضاع خمس مرات ، والامامان أبو حنيفة ومالك لا يشترطان ذلك بل كل قدر من الرضاع عندهما محرم . والله أعلم .

زواج الرجل بابنته من الزنا

وجاء الى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتي :

هل يجوز للرجل أن يتزوج بابنته من الزنا أم لا ؟ وإذا جاز ذلك فلم ؟ وإذا لم يجوز فلم ؟ أرجو الإفادة مأ
اسماعيل محمد — بيريد الأزهر

والجواب :

رأى الأئمة الثلاثة مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل أن بنت الزنا تحرم على أبيها الزاني . واستدلوا بأنها (منه) في اللغة والعرف والطبيعة ، وبذلك تساوطها آية التحريم وهي قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم » .

ويرى الامام الشافعي أن الفت التي تحرم على أبيها بمقتضى الآية الكريمة هي البنت الشرعية التي ثبت نسبها الى أبيها شرعاً ، وتستحق ميراثه ، ويكون له الولاية عليها ، ويحل له الخلو بها ، الى غير ذلك من سائر الأحكام الشرعية . ولما كان ماء الزاني مهذراً غير محترم شرعاً ، كانت كذلك البنوة الناتجة منه غير محترمة شرعاً ، ولا يقرب عليها شيء من الأحكام ؛ فبنت الزنا أجنبية من الزاني ، وإذن تحل له كسائر الاجنبيات .

ولجنة الفتوى تميل الى ترجيح مذهب الأئمة الثلاثة مقتنعة بوجهة نظرهم ، وترى أن ثبوت النسب بين الولد ووالده وما يتبعه من الأحكام قد قام الدليل على أنها خاصة بالبنوة الشرعية ، وآية التحريم وردت فيها البنوة المطلقة غير مقيدة بالصفة الشرعية ، فثبتت بنت الزنا ، ووجب القول بتحريمها كبنت النسب . والله أعلم .

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف النعاص

مُجْتَزَا الفَلَسَفَاتِ

على محك علم القرن العشرين

قال جوت ساخرا :

بهذه العلامات قد عرفتكم أيها العالم النعير
إن ما لا تلمسه بأصابعك ، فهو بعيد عنك بعد المشرقين ،
وما لا نستطيع أن نقبض عليه بيدك ، فهو ليس بموجود في رأيك ،
وما لا يمكنك أن تعدده عدا ، فهو غير صحيح في حكمك ،
وما لا تقدر أن تزنه بالمعايير ، فانه في تقديرك ، وأسفا ، لا وزن له ،
والنقد الذي لا يحمل طابعك ، فهو في عرفك زائف .

نشر العلامة الأستاذ السير (وليم باريت) مدرس الطبيعة بجامعة دبلن والمصور بالجمع
العلمي البريطاني ، هذه الأبيات للشاعر المبقرى (جوت) Joethe في كتابه المسمى (على
هتية العالم المحجوب) Au Seuil de l'invisible ثم قال :

« قال (ميرس) (١) في كلمة بليغة : « يملأ المذهب المادى بصوت التحكم الذى لا يلائم
التواضع العلمى ، بأن كل البحوث فى النفسية الانسانية ، وكل ما يرض بالانسان عن أن
يكون قطعة من مادة متعضونة ، يجب إبعاده عن مجال العلم الى الأبد ، على الرغم من أهواء
الباحث وأمانيه » .

« أقول : (القائل هو الأستاذ باريت كاتب هذا الفصل) هو كذلك ، لأن المادى محبوس
فى دائرة حواسه ، ولهذا السبب يمتد العالم الذى لا علاقة ظاهرة بينه وبينه ، ليس له حظ
من الوجود . وهو يؤكد بأن الحياة غير ممكنة بدون مادة قالة للوزن ، وفى ذرات هذه المادة
كما يقول الدكتور تندل Tyndall فى خطبته التى ألقاها فى المجمع العلمى البريطانى ،
القابلية والقدرة على أخذ كل صورة ممكنة وكل حياة .

« وبما أن العلم قد أدى خدما عظيمة للفكر الانسانى ، فإن الرأى العام قد تلى بالقبول

(١) ميرس H. w. Myers مدرس البسيكولوجيا فى جامعة كبرديج وموت كبار
المحققين . وجوت أشهر فلاسفة ألمانيا وكتابها وشعراتها معدود من المباشرة .

تأكيدات المذهب العلمي الحديث ، الذى يسكر إمكان وجود حياة بدون مادة أولية (بروتوبلازما) ، أى بدون تآلف خاص للجواهر المفردة التى هى أساس كل حياة أرضية . ومع هذا فإن كثيرا من علماء الطبيعيين يابون قبول هذا رأى . فإن الأستاذ العظيم بالفور ستوارت ، كتب الى قبل وفاته يقول : « قد اتضح بما لا مزيد عليه أن اعتراف العلم بعالم محجوب عن حواسنا ، هو الذى ينقص الثقافة العقلية لجلسنا البشرى ، ولا يخالفنى شك فى أننا سنصل الى هذا الاعتراف منه فى يوم من الأيام » .

« وقد تحقق ظنه فى سعة ، فإن البسيكولوجيا الراهنة قد أصبحت تمسح الى المباحث الروحية . والطبيعيون اليوم لا يؤمنون بوجود الجوهر الفرد الذى كان يقول به لوكريس (١) ، وقد قهقروا أصل المادة حتى أحلوها فى مملكة الأثير المجهول . وأما النظرية الآلية التى يملكون بها وجود الكون ، فقد تزعمت وفقدت تماسكها . وهذه التأكيدات التى يشتمل بها المذهب المادى قد هاجمتها الفلسفة منذ زمان بعيد .

« إن فهم المادة والعالم الخارجى على النحو الذى يتأثر به شعورنا ، هو المعضلة التى يجب حلها ؛ وبما أننا لم نعرف المادة إلا بلمحة هذا الشعور ، فهى لن تعطينا تفسيراً مفهوماً عن العقل ولا عن الإرادة . والنظرية الآلية عن الوجود تعتبر الشعور ثمرة من ثمرات المادة ، وتعتبر الإرادة وهماً من أوهام العقل .

« وإذا كان العلم يجيبنا بأن المقدمات التى يعتمد عليها ناتجة من التجربة المباشرة فى صورة ملاحظة لأمر واقع أو تجربة ، فإذا نقول فى هذه التجارب ، وهى قد تكون باطلة ؟ ذلك لأن تسعة أعشار مدركاتنا حاصلة بحاسة النظر ، وكل تجربة معتمدة على هذه الحاسة هى فى عرف العلم نفسه خاطئة ، لأن الصورة والبريق واللون التى تظهر بها الأشياء أمام أعيننا ، هى كما تقرر فى نظريات الإحصاء ، ليست بخواص لتلك الأشياء ، ولكن تأثيرات أحدثتها فينا الأمواج الأثيرية . لذلك يمكن أن نقول متابعين للأستاذ بالفور ستوارت ، بأن مدركاتنا من الناحية البسيكولوجية ، باعتبار أنها أصول لمعارفنا ، ليست بزايفة أحيانا بحسب ، ولكنها باطلة على الدوام .

« لنمثل لهذا الأمر بمثال فنقول : كل ما يؤثر العصب البصرى سواء أكان سبب الضوء أو الضعف أو السكرية أو أى كشاف كيميائى ، ينتج عنه برق لامع (لا وجوده فى الواقع) نراه ونسميه بهذا الاسم . وبممكننا أن نطبق هذا الانخداع على جميع أعضائنا الخاصة بالحواس .

« فالى أى حد يكون إدراكنا للوجود مخائلا لما هو عليه فى نظرنا اليوم ، إذا كنا

(١) لوكريس Luerèce فيلسوف يونانى قديم توفى سنة ٥١ ق. م. وهو من زعماء المذهب المادى

محرومين من بعض حواسنا الراحة ، كالبصر أو السمع ؟ وإلى أى حد يكون الخلاف لو كانت لدينا حواس أخرى ، أى نوافق أكثر على العالم الخارجي ؟ وإذا كنا لم نعط إحاسة واحدة ولتكن البصر ، لكننا قررنا أن كل ظاهرة طبيعية ، وكل شئ مادي ، لا يتميز إلا باختلافات الأضواء والألوان ، ولكانت آراؤنا على العالم قد ضاقت أو انسعت على قدر الوسائل التي نعالج بها .

« إن حبنا لهذه الحقيقة أو تناسينا إياها ، وعدم اهتمامنا بتقدير الفرق الهائل بين إدراكنا للأشياء وبين ماهي عليه في الواقع ، هي العوامل التي أنتجت مانحن عليه من التردد ، وما عليه العلم والدين من التنازع . هذا ما يجب أن يعرفه الذين لم يخطر لهم هذا الأمر على بال قبل اليوم .

« إن من أوليات ماتحب معرفته في فلسفة النقل ، هو أن كل ما نعرفه عن الأشياء الكونية ، والظواهر الخارجية ، يتألف من بضعة تأثيرات مادية ؛ أما ماهية هذه الأشياء فإما لا نعرف عنها شيئاً مطلقاً ؛ وكل ما نعرفه ينحصر في نوع من الحالات التأثيرية ، وفي بضع علامات رمزية تنيرها في عقولنا حوادث تحدث في العالم الخارجي ، فنحن والحالة هذه لا ندرك العالم المادي على حقيقته ، ولا على ما هو قريب من حقيقته ، وليس لدينا أقل علم بما نسميه المادة في ذاتها .

« إننا نرى حركات إبرة التلغراف ، ولستطيع أن نقرأ الرسالة التي تحملها إليها ؛ ولكن الإبرة المتحركة لا نربطها العامل الذي يحركها ، وليس بينها وبينه أى شبه ولو من بعيد ، والاشارات التي ترسمها تمطينا رسالة يمكن فهمها ، ولكننا لم نفهم إلا لأن بين عقل العامل وعقلنا قرابة قريبة ؛ كذلك العلامات العقلية التي يعطيها مخا وحهاز المصبي للعالم المادي الخارجي ، ليست هي كنه ما نراه من موجوداته ولا هي شبيهة به ، فالكون الحقيقي محتجب عنا كل الاحتجاب ، فإذا كنا نستطيع أن نترجم العلامات التي يبيدها ظاهرة لنا ، فما ذلك إلا لأن وراء الوجود عقلاً ذا قرابة قريبة بعقلنا .

« أما المادي فإن الكون في نظره قائم بنفسه ، وأن لا معنى له غير ما يعطيه ظاهره لحواسنا ، وهذا الظاهر عنده هو حقيقته النهائية ؛ ولكننا إذا بنى نظرية آلية لتعليل وجود الكائنات في الطبيعة ، مع منحه للدرجات المادية صرنا من القدرة المادية ومن الإدراك ، فهو بذلك يهبها خواص يجب عليه قبل تقريرها إثبات حصولها عليها .

« فنحن والحالة هذه مضطرون لأن نعتقد بوجود عقل لا حده ، وباعتبار الوجود مظهراً للفكر الإلهي ، ومؤيداً على الدوام بالإرادة الإلهية ، هذا ، دون شك ، هو التعليل الأكثر بساطة ، والأعظم دلالة لفهم الوجود .

« يقل في الناس من يماثل السيرجون هيرشل في غزارة العلم والتفعل فيه . لذلك لا أتردد في نشر عبارة له وردت في بعض مؤلفاته تساعدنا مساعدة قيمة في التدليل على وجود الروح الأعلى ، وهي ككل كتابات هيرشل من نصوص الحقبة بمكان عظيم . قال

« الوجود يواتنا بطواهر متوالية بين طبيعية وحيوية وعقلية والرباط الذي يجمع بين العقل والمادة هو الحياة المنمضونة من حيوانية ونباتية وهذه الحياة المنمضونة تجعلنا نتصور حدوث حركات بين ذرات المادة متزلة فيما يظهر من سيرتها من عوامل (غير طبيعية) وهذه العوامل هي التي تسيطر على النواميس الطبيعية المتسلطة على المادة الجامدة ، أو عبارة أخرى هي التي تولد حركات لا تستطيع النواميس الطبيعية أن تولدها بدون تديرها .

« فالسألة الأولية الكبرى التي يجب أن تحل لمصلحة الفلسفة في محاولتها فهم الوجود هي : إحالة الثلاثة للجوامع من الظواهر الطبيعية (يريد الظواهر المادية والحيوانية والنباتية) إلى مجموعة متناسقة في نظر العقل الانساني ، وللتحقق من أن الصميم والعقل والارادة والحكمة تستطيع أن تعطينا عن الوجود تفسيراً معقولاً ، بمعنى أن نستطيع تحليل وجوده بافتراض أن تلك لعوامل العلوية التي ذكرها هما كانت طبيعتها هي التي تولت وضع النظام السائد عليه .

« وإذا كنا نمحز عن تحليل وجود الكون كله قائماً على نظام عقلي الانساني نفسه ، فيكون غير قائل لأن يفهم وجه من الوجوه ، وإذا ذاك يصبح الدافع لنا إلى البحث فيه هو مجرد المصلحة الذاتية طلباً لإصلاح شأننا فيه ، بتسخير الطبيعة لمنافعنا بواسطة التنسيط في معرفة نواميسها ، أو مجرد إشباع طائفة حب الاطلاع فيها ، وهي تميل عادة للبحث في كل شيء وإن لم تفهم منه شيئ . ولكن إذا كانت المحادثات العقلية غير متكافئة ، ولا ترمى إلى غرض واحد ، فلا يكون لها أقل قيمة تفسيرية ، لأن إرادة بدون سبب ، وقدرة بدون موجب ، وتفكيراً محالاً لكل منطق ، يتألف منها مجموعة عجبية لتفسير هذه الفوضى العالمية ، ولا يكون لها أقل فائدة في أي مجال آخر » انتهى قول هيرشل .

ثم ختم الأستاذ بأريت هذا الفصل بقوله :

« إن العلم التجريبي لا يزال في المهد ، ولم يتعرد بعد من نظرية ديكرت التي مؤداها أن المادة والفكر ، والطبيعة والعقل ، المتضادات كل التضاد ، لا يمكن أن تتفق إلا بالتسليم بوجود إرادة إلهية يحفز العقل البشري عن تصورهما . وعلى قدر ما تنسج دائرة معارفنا ، ويصح تفسيرنا للطبيعة أقرب إلى الصواب ، نشهد زوال هذا التضاد بين الطبيعة والعقل ، وتفسير الآيات والظواهر الخارقة للعادة أقرب إلى تصديق الناس بها ، وعندئذ تتحل لنا الطبيعة كما يقول (نوطايس) Novatis ، المفهرست المصور للعقل الانساني »

محمد قريش وعبدى

المتألهون والادب

أمية بن أبي الصلت النخعي

شعره :

قدمنا أن أمية نفاً بالعائف واطلع على كتب القدماء وبخاصة التوراة ، وأنه كان تاجراً منتقلاً بين الشام وبين اليمن ، وهذان القطران كانا على اتصال دائم بغير العرب من الروم والحبش ، كما أنه أدرك زمن الإسلام وبقى إلى أن انتهت حياته في السنة الثامنة أو التاسعة للهجرة ، فلا بد أن يكون قد اطلع على أكبر قسط من القرآن ، كما أنه نفاً في بيت للشعر فيه حظ موفور ، وهذه العوامل مجتمعة كان لها أبعد الأثر في تكوين عقلية أمية ، وطرقه نواحي لم يطررها غيره من معاصريه .

فقد أكثر في شعره من المعاني الدبيلة حتى ذاع بها صيته وعظم أمره ، فقال الشعر يصف الله وجلاله ، والحشر وأحواله ، والبار وما سبها ، والجنة ونعيمها ، والملائكة وأعمالهم ، كما أكثر من الشعر القصصي ، فنظم حوادث التوراة كخراب سدوم ، وقصة إسحاق وإبراهيم ، وهذا النوع من الشعر في غالب أحواله جاف لا يمثل رقة الشعر وعذوته ، ولا يصور جلالة وروعته ، لأن كل أولئك إنما يكون وليد الخيال ودقة التصوير وليس في هذا النوع نصيب للخيال . فلك تجد شعر أمية في النواحي التي تمت إلى التوحيد بصفة دينوية أو أخروية قلنا غير مسانغ إلا في الأقل البادر الذي لا يمثل شاعريته في هذا الباب . وإليك إذا وازنت بين شعر أمية وشعر غيره من الحكماء في هذا الباب وجدت التكلف ظاهراً والصنعة بادية في شعر أمية ، مما يجعلنا نحزم بأنه لم يكن منطوقاً على الحكمة ولم تكن سجية من سجاياه ، وإنما هو مقلد وحاذ حذو غيره فيه ؛ يدلنا على هذا ذلك التباين الكبير بين هذا النوع وبقية الأنواع التي طرقها ، فهو فيها شاعر لا يقل عن أقرانه في لطف الخيال ، ودقة التصوير ، وعمق المعنى ، وسلاسة اللفظ ، انظر إليه يعاتب ابنه له قد عقه ، كيف يصور هذا المعنى وبجيد في عرضه ، ويبرزه في أحسن معرض وأجله ، قال :

فخوتك مولوداً ومنتك يا عما	أمل بما أجي عليك وتهل
إذا ليلة نابتك بالفجر لم أبت	لشكوك إلا ساهراً أعمل
كأنني أنا المطروق دونك بالتي	طرقت به دوني قميني تهمل
تخاف الردى تسمى عليك وإنني	لأعلم أن الموت حتم مؤجل

فما بلغت السن والغاية التي جعلت جزائي غلظة وفظافة
إلها مدى ما كنت فيك أوّل
كانك أمت المنعم المتفضل
وله في مدح سيف ابن ذي يزن لما استنجد بكسرى وأخرج الجيش من جزيرة العرب :

ليطلب الوتر أمثال ابن ذي يزن
أني هرقلًا وقد شالت نعماتهم
ثم انتحى نحو كسرى بعد سابعة
حتى أتى بني الأحرار يقدمهم
من مثل كسرى كنهشاه الملوك
لله درهم من عصبة خرخوا
غرّ ججاجعة ، بيض مرازية ،
لا يضجرون وإن حرّت مغفرم
ولا ترى منهم في الطمن مبالا
إلى أن قال :

تلك المكارم لا فحشان من لبن شيبا بماء فمادا بعد أبو الـ
وأكثر الرواة يروى هذه القصيدة لأبيه ، وبعضهم لجده زمعة .

جاء في دائرة المعارف الإسلامية : « والقصائد والمقطوعات التي وصلت إلينا منصوبة إلى أمية والتي جمها F . schulthess وزاد عليها E . power ، يمكن قسمتها بحسب موضوعها قسمين كبيرين : أسخرها يتكون من قصائد وأبيات قيلت في مدح أشخاص وبخاصة في مدح رجل من أعيان مكة هو عبد الله بن جعدان ، وهي لا تختلف في جوهرها عن نظائرها عند غيره من شعراء العرب القدماء ؛ أما القسم الأكبر الذي يبدأ بالقصيدة الثالثة والعشرين من طبعة F . schulthess فيدل دلالة كاملة على النزعة التي يمكن تسميتها بالحنيفية ، وأساسها القول بإله واحد هو رب المباد ، ونرى فيها صورا شبيهة بالوحى عن مقام الله وملائكته ، وحكايات من الخلق وآراء تتعلق بيوم القيامة والجنة والنار ، وفيها دعوة إلى عمل الخير ، وإشارات إلى عبر أخذ بعضها من أخبار العرب عن عاد وثمود ، وبعضها من قصص التوراة عن الطوفان وإبراهيم ولوط وفرعون . وابن أبي الصلت مولع إلى جانب هذا بقص الحكايات على ألسنة الحيوان . ونلاحظ في شعره أيضا ذكرا للأعمال السحرية » .

نقول : إن أمية كان شاعرا في القسم الأول ، ونظما في الثاني ، حتى لا نجد فرقا بين نظمه في هذا النوع وبين نظم العلوم والفنون ؛ قال يذكر قصة تضحية إبراهيم لإبسه إسحاق .

ولإبراهيم الموفى بالنفرم احتسابا وحامل الأجرال
بكره لم يكن ليصبر عنه أو يراه في معشر أقتال

أُنْثَىٰ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ اللَّهُ م شحيطاً فاصبر فِدَىٰ لَكَ حَالِي
 واشدد الصعد لا أجد عن الكُفَّين م حيد الأسير ذى الأغلال
 وله مديةٌ تحايل في اللحم م حذامٌ حيةٌ كالملال
 بما يخلع السرايل عنه فكهُ رُثُه مكبشُ جلال
 نَحْذَنُ ذَا فَأَرْسِلْ ابْنَكَ إِنِّي الَّذِي فَعَلْنَا غَيْرِ قَالَ
 والد يتقى وآخر مولود م فطاراً منه بسمع فمال
 ربما تجزع النفوس من الأمر م له فرجة كحل العقال
 وحسبك في الاقتناع بما ذهبنا إليه أن تقرأ ما سردنا ونسرده لك في هذا الباب :

قال في ذكر خراب سدوم وقصة لوط :
 ثم لوط أخو سدوم أناها إذ أناها يرشدها وهداها
 راودوه عن صيفه ثم قالوا قد نهيناك أن تقيم قراها
 عرض الشيخ عند ذاك بنات كطلبه بأجرهم ترماها
 غضب القوم عند ذاك وقالوا أيها الشيخ خطبة بأهاها
 أجمع القوم أمرم وعجوز خيب الله سمعها ورجاها
 أرسل الله عند ذاك عذاباً جعل الأرض سفلاً أعلاها
 ورماها بحاصب ثم طين ذى حروف مُسَوِّم إذ رماها

إن من يقرأ هذه القصة وما فيها في القرآن الكريم ليمس صحة ما نقول من أن أمة
 في هذا الباب متكلف متنع ، محاك لم يحكم المحاكاة ، بل إنه نظام وليس بشاعر . وهذا
 لا يخليه من بعض أبيات كان له فيها بعض الإحادة في هذا الباب . من ذلك قوله في العزة
 الإلهية وتكوين البرية :

إلهُ العالمين وكلُّ أرض وربُّ الراسيات من الجبال
 بناها وابتنى سبعا رشداً بلا حمسدين ولا رجاله
 وسواها وزينتها بنور من الشمس المضئة والهلل
 ومن شهب تلالاً في دجاها مرامبها أشد من النصال
 وشق الأرض فابحست عيوناً وأنهاراً من العذب الولال

ومهما تكن له من أبيات بديمة في هذا الباب فلم تبلغ ما بلغت في غيره . انظر إليه وقد
 قال مفتخراً من قصيدة تعد إحدى مجمرات العرب :

عرفتُ الدار قد أقوت سفينا لوطب إذ تحمل بها قطينا
 وأذرتنا حوافل مُعصفات كما تُذري الملمعة الطعينا

وسافرت الرياح بين عُصراً
فأفان الطلول حبيبات
فأما تسألني عنى لبيبا
تقى أنى النبيه أباً وأما
بأذيل يرمحن ويفتدينا
ثلاثا كالحاتم قد يلينا
وعن نبي أخبرك اليقينا
وأجدادنا هموا فى الأقدمينا
إلى أن قال :

ورثنا المجد عن كبرا نزار
وحكنا حيثما علمت معد
تنوح وقد تولت مديرات
إلى أن قال :

وفتيانا يرون القتل مجدا
تخبرك القبائل من معد
بأننا للنازلون بكل ثغر
وأنا المانعون إذا أردنا
وشينا فى الحروب مجرينا
إذا همدوا سعاية أولينا
وأنا الضاربون إذا التقينا
وأنا المقبلون إذا دعينا
وهكذا تجده فى هذه القصيدة قويا ، لا يقل عن أمثاله من الشعراء القدماء .

مزيلته :

على الجملة فقد عدده بعض الرواة فى الطبقة الثانية ، ونهض آخر عدده فى الأولى .
وقال ابن سلام : « وكان أمة كثير المعائب ، يذكر فى شعره خلق السموات والأرض
ويذكر الملائكة ، ويذكر من ذلك ما لم يذكره أحد من الشعراء » .
وقال أبو هبيرة : « اتفقت العرب على أن أشعر أهل المدن أهل يثرب ، ثم عبد القيس ،
ثم ثقيف ، وأن أشعر ثقيف أمة بن أبى الصلت » .
وقال السكيت : « أمة أشعر الناس ، قال كما قلنا ولم تقل كما قال » .
وقال الأصمى : « ذهب أمة نعامه ذكر الآخرة ، وذهب عترة نعامه ذكر الحرب ،
وذهب همر بن أبى ربيعة نعامه ذكر الشباب » .
نقول : تلك آراء العلماء فى شعر أمة ، ولكن ما بين أيدينا من شعره لا ينزله هذه
المرتبة ، فلهل كثيرا من شعره الجيد قد ذهب مع الزمان ؟

أحمد إبراهيم موسى

التجديد والمجددون في الاسلام

الامام الاعظم أبو حنيفة — فراحات في مذهبه

في كتب ظاهر الرواية :

في مقال سبق ذكرنا أن كتب ظاهر الرواية هي مواد الكتب المدونة في فقه المذهب الحنفي ، وأن عددها ستة . المبسوط ، والجامع الصغير ، والجامع الكبير ، والزيادات ، والسير الصغير ، والسير الكبير . فأما المبسوط فقد تقدم الكلام عليه ؛ وأما الجامع الصغير : فهو مطمح لأنظار الفقهاء .

قال الامام البزدوي : إن هذا الكتاب قديم مبارك ، شتمل على ١٥٣٢ مسألة فقهية ، ولم يذكر القياس والاستحسان إلا في مسألتين منها ، والمشايخ يعظمونه حتى قالوا : لا يصلح المرء للفتوى ولا للقضاء إلا إذا علم مسائله .

وقال الامام علي الرازي : من فهم هذا الكتاب فهو أقهر أصحابنا ، ومن حفظه فهو أحفظ أصحابنا ، وإن المتقدمين من مشايخنا كانوا لا يقلدون أحدا القضاء حتى يمنحونه فيه .

وقد ألفه الامام محمد بن أبي حنيفة مرتب المسائل ، وإنما رتبها ونظمها وبورها : الحسن بن أحمد الزعفراني والقاضي أبو طاهر الدباس كل على طريقته . وقد نظم هذا الكتاب بعض الفقهاء . وما يدل على سمو مكانته عناية كثير من أقطاب الأئمة بشرحه .

وأما الجامع الكبير . فهو كاسمه جامع كبير لجلائل مسائل الفقه ، عني به أقطاب المذهب حتى قالوا إنه ألفية الفقهاء وإنه حجة في الفقه كما هو حجة في الفقه ، وحتى وصفه ابن شجاع بأنه لم يؤلف في الاسلام مثله في الفقه .

وأما الزيادات : فقد اختلف في سبب تسميتها ، وأوجه ما قيل في ذلك أن محمدا المافرغ من تأليف الجامع الكبير تذكر فروقا لم يذكرها فيه ، واستدرك عليه وصنف الزيادات ، لهذا سميت بذلك . وقد شرحها جماعة من العلماء .

وأما السير الصغير : فهو عبارة عن مسائل كتاب الجهاد ولكن بطريقة موجزة . وهو يقع في مجلد متوسط . لأنه عهد راوياه عن أبي حنيفة ليرد على الامام الاوزاعي عالم أهل الشام ، فإنه حاول الرد على سير أبي حنيفة لجوابه الامام محمد كما سيجي .

وأما السير الكبير : فهو كتاب غزير المادة ، جم القوائد ، وهو آخر تأليف لمحمد في الفقه ، ولهذا لم يروه عنه رواية كتبه : أبو حفص الكبير ، لأنه صنفه بعد انصراف

أبي حفص هذا من العراق الى بخارى، فأنحصرت روايته في البغداديين كأبي سليمان الجوزجاني واسباعيل بن نوبة القزويني .

وقد أمر محمد أن يحمل هذا الكتاب إلى الخليفة الرشيد ، ولما اطلع عليه أعجب به وأسمه ابنه الأمين والمأمون . وقد طبع هذا الكتاب في الهند في أربعة مجلدات ضخام كل مجلد منها يقع في نحو ألف صفحة بشرح شمس الأنظمة المرخسى . وقد عمل له فهرس عام على الطريقة الحديثة تسهيلا للمراجعة والاستفادة . وقد ترجمت الدولة العلية العثمانية هذا الكتاب إلى اللغة التركية تسهيلا لاطلاع المجاهدين من قواد الجيوش في الدولة على أحكام الجهاد . ثم طبعت هذه الترجمة . ولحلل شأن هذا الكتاب عنى بشرحه كثير من أئمة المذهب . فقد أثار في هذه الأيام بعض المشتغلين بتاريخ القانون السؤال الآتي : هل في الاسلام قانون دولي عام ؟ وبالأرجوح إلى هذا الكتاب يوجد الجواب عن هذا السؤال وأمثاله بما يعنى ويكفى ، ويوجد فيه أسس وقواعد عامة لقانون دولي عام عادل ، وقانون دولي خاص كذلك . وهل القانون الدولي العام إلا مجموع القواعد التي وضعها المحدثون في الماضي القريب لتعيين حقوق الدول وواجباتها المختلفة في علاقاتها المتبادلة ؟ فقد وحد في العالم منذ معاهدة « وستفاليا » قواعد تنمق بحرية الدول وتضامنها والتسوية بينها وما أشبه ذلك . وقد اعترف المسلمون مملها بوجود دول أخرى ، وذلك بعد المعاهدات معها ومشاركتها في الصلات السياسية ، وهذه الصلات إما أن تكون مؤسسة على قاعدة الأمان التي يتفرع عن حقوق الجوار أو على قاعدة العرف والمادة ، أو على قاعدة الوفاء بالعهود والمقود كما ترى هذا مبسوطا في كتاب السير الكبير . هذا الذي يصح أن يسمى للقانون الدولي العام والخاص في الإسلام . ففي هذا الكتاب مجموع القواعد الشرعية التي يتمين على المسلمين التمسك بها في معاملة غير المسلمين سواء أكانوا في دار الاسلام أم في خارجها . ولقد قرر كثير من المؤلفين الغربيين مثل : هولترمدورف وريلي أنه يوجد في الفقه الاسلامي جميع القواعد الجوهرية التي تنمق بقوانين الحرب ولم تقتصر على الفتح والغنيمة بل تجاوزتها إلى فرض الضرائب وذكر المواد المحرمة على التجارة ونظائرهما مما لا يختلف إلا اسمه مما هو مستعمل في هذه الأيام .

وأشار « نيس » الى ما في تاريخ العرب بين القرن السابع والقرن الثالث عشر الميلادي من أعمال وأوضاع تنمق بما يسمى في هذه الأيام بالقانون الدولي . وجميع كتب الفقه الاسلامي على اختلاف المذاهب تعمل على قدرها مواضع الصلات بين المسلمين وغير المسلمين في باب الجهاد والسير . وأحسن ما ألف في هذا الباب كتاب السير الكبير هذا وقد استوعب أصول هذا العلم ، واستقصى غرائب مسائله ، ولم يقتصر على مذهب اليه أعلام المذهب الحنفي . بل أورد كثيرا من مذاهب الآخرين ، وناقش أصحها في حججهم . وطريق محمد في الترجيع في هذا

الكتاب هو أنه نظريا اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز فرجح ما اتفق عليه فريقان فأخذ به دون ما تعرد به فريق واحد .

فالقانون الدولى فى الاسلام جزء من العقه الاسلامى كما ترى . وكما أن حكمه يجرى على الدول فكذلك يجرى على الأفراد مباشرة وبدون مباشرة ، أى نصفه كونهم من متعلقات دولة ما ، مما هو موضوع القانون الدولى الخاص ؛ وللأفراد حقوقهم وواجباتهم كقاتلين ومعاقدين ومسنأمنين وغير ذلك . وقد تضمن كتاب السير الكبير هذا أن الأرض تقسم قسمين : دار الاسلام ، ودار الحرب ، وأضاف بعض الفقهاء الى هاتين الدارين دار العهد . فدار الاسلام تشمل البلاد التى يسود بها حكم الاسلام سواء أكان سكانها مسلمين أم غير مسلمين ، وهى وطن كل مسلم مهما كان ميلاده ومهما كانت جنسيته يشتمل فيها بالحرية والحقوق الشرعية ، كما أنه يلزم بإدائه واجباتها . والبلاد الخارجة عن سلطان المسلمين تسمى دار الحرب حيث يذنى أن تتبع قواعد معينة هى أشبه بما يسمونه فى هذه الأيام قواعد القانون الدولى العام والخاص ؛ وقد أقيمت كتب الفقه بذلك . أما دار العهد أو دار الصلح فهى البلاد التى لم يستول عليها المسلمون بعد حتى يطبقوا فيها الشريعة الاسلامية لكن أهلها دخلوا فى عقد المسلمين وعهدهم على شرائط اشترطت فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام ، وتكون شبيهة بالدول التى لا تتمتع باستقلالها الكامل ، سواء بحماية أو معاهدة ، وذلك مثل ما كان من عهد السلى على الله عليه وسلم الذى كتبه لنصارى نجران ، أو العهد الذى كتبه معاوية لأهل أرمينية .

ومما يلاحظ أن سيادة الأحكام عند عهد ونبي يوسف فوق سيادة الحاكم فى التغيير بين دار الاسلام ودار الحرب ، إذ المعتبر فى حكم الدار — كما فى السير الكبير هذا — هو السلطان وظهور الحكم ، فإن كان الحكم حكم الموادع كانت الدار دار المودعة ، وإن كان الحكم غير حكم الموادع كانت الدار غير دار المودعة . أما قوانين الحرب والسلام وما بينهما وهى من أهم قواعد القانون الدولى العام فقد أبدعت كتب الفقه الاسلامى فيها إجماعا إبداعا ، فأفاضت فى قواعد إعلان الحرب ومقدمات القتال وأساليبه وصيانة الأولاد والنساء والشيوخ والرهبان وحرمة الموتى ووجوب مواراة قتلى الفريقين واحتماب المثل وإسلاح حال الأسرى والسبايا والمطف عليهم . وهل يوجد من قوانين الحرب فى هذه الأيام مثل قانون أبى بكر الصديق لحيشه : « لا تخونوا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة ولا تقطعوا نخلا ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا » ؟ فهل من يفتح لنفسه صفحة الخلود يذكر القواعد التى جاءت فى الفقه الاسلامى بشأن القانون الدولى العام والقانون الدولى الخاص مقارنا بينها وبين قواعد هذين القانونين عند الغربيين ، ليتبين من ذلك عظمة الفقه الاسلامى وجلاله ، وليعرف من يسأل على سبيل النقيض والانسكار . هل فى الاسلام قانون دولى عام وقانون دولى خاص ؟

«الموازنة»

وأثرها الأدبي في النقد والبيان

— ٥ —

الصلة بين الموازنة والوساطة :

أما الصلة بين الآمدى وصاحب الوساطة (م سنة ٣٩٦) فلم يتكلم عنها التاريخ ولم يبحث فيها باحث ؛ وبمراجعة البحث وحدت بين الرجلين اتفاقاً في كثير من الآراء في النقد والأدب والبيان ، وكثيراً ما يرى أسلوبهما في شرح بعض الآيات واحداً ، أو متقارباً . على أن اتجاه الرجلين في النقد واحد أيضاً ، فاتجاه الجرجاني في نقد شعر المتنبي هو اتجاه الآمدى في نقد شعر الطائيين ، فهو يحمي ما أخذ على المتنبي من سرقات ، وما أخذ عليه من أخطاء ترجع إلى التكلف والتعميد ، أو إلى الإفراط والمبالغة ، أو إلى تعد الاستمارة وعدم وضوحها ، أو إلى غموض المعنى والتعثر في أدائه ، أو إلى اللحن في الأداء والخطأ في التركيب ؛ وهذا هو الاتجاه الذي اتجهه الآمدى في موازنته مع فوارق ضئيلة ؛ وهو رجوع بالنقد إلى النهج العربي والنوق الأدبي دون ما عداها ؛ كل ذلك يدلنا على وجود صلة أدبية بين الرجلين رغم تباين موطنيهما (البصرة وحران) ؛ ومن المرجح عندي أن صاحب الوساطة قد تأثر بالموازنة دون العكس ، لأن الموازنة كانت خطوة أولى في النقد الأدبي كعلم ، ثم تلتها الوساطة كخطوة ثانية في مضماره ؛ وبشأننا إلى ذلك دراسة فن التأليف في كلا الكتائين ، فالرقى التاليفي في كتاب الوساطة المتجلى في جمال عرضها وتهديت تأليفها وحسن أسلوبها أكبر دليل على ما أذهب إليه ؛ ويصعب علينا أن نفهم ما بين الرجلين من تقارب كثير ، لأنها طاشا في عصر واحد وثقافة عصرهما المتحدة ، فإن اختلاف بيئة الجرجاني وحياتها مما لا يجعل لذلك التفسير قوته ولا وجهته (١) .

أثر الموازنة في كتب البيان :

عرفت مما سبق أثر الموازنة في النقد ، وكيف صارت أصلاً عظيماً من أصول الموازنة والنقد الأدبي ؛ وكذلك كان الكتاب مرجعاً لعلماء البيان ، ومصدراً من مصادرهم العلمية :

(١) فعبداً القاهر الجرجاني (م سنة ٤٧١) ينهج نهج صاحب الموازنة ويقس منه في الشرح الأدبي للنصوص ، ويقل عنه كثيراً ، ويستدل بأرائه في كتبه (٢) ، وقد ينقده أحياناً (٣) .

(١) يرى أستاذنا الجليل الفبيخ محمد عرفة عكس ما ذهبت إليه ، فهو ينفي وجود صلات أدبية بين الآمدى والجرجاني لتباين موطن الرجلين ، ويفسر ما بينهما من تقارب في الآراء بأن هذا التقارب مبني على ثقافة عصرهما المشتركة التي تتقاربان ، وليس مبني على صلات أدبية بينهما أو تأثر من الجرجاني بأراء صاحب الموازنة (٢) ٣٢٩ و ٣٤٩ أسرار البلاغة (٣) ٤٢٥ و ٤٢٦ دلائل الإعجاز .

(ب) وابن سنان الخفاجي (م سنة ٤٦٦) ، أخذ عنه كثيرا ، ويشيد بعلمه ورأيه ودقة نظره وسعة علمه في مواضع كثيرة من كتابه ، وقد ينقده في بعض الأحيان ، وقد يرد على من نقده كالمرتضى في أحيان أخرى ؛ وسر الفصاحة للخفاجي أكبر شاهد عند من يطالع على مدى تأثر صاحبه البميد بالموازنة ومؤلفها ، وعلى أن الموازنة كان أهم مصدر علمي لابن سنان .

(ج) وابن رشيق (م سنة ٤٥٦) بنوه في صمدته بالموازنة أعظم تنويه (١) ، وإن كان لم ينأثر به في بحوث البلاغة كثيرا كما تأثر بقدامة بن جعفر وكتايبه نقد الشعر والثر .

(د) أما ابن الأثير (م سنة ٦٣٧) فقد نوه في مثله السائر بالموازنة ككتاب بيان ، وإصاحبها كالم من علماء البيان ، وقد ناقشنا فكرته هذه فيما سبق .

وعلى كل حال فآثر الموازنة في علم البيان لا يبعد ، وهو أظهر من أن يحتاج الى دليل .

(ج) البديع والبيان عند الآمدي :

تسلك الآمدي على كثير من مباحث علم البيان وأصوله إجمالا وعرضا ، وذلك حين كان يعرض لتقد بيت أو شرح معنى الى غير ذلك ؛ فلعرض آراءه في البيان لتقف على قيمة الكتاب من هذه الناحية المطوية الخطيرة :

(١) تسلك الآمدي (في ص ٦ و ٧) على نشأة البديع وتطوره ، وكيف كان يقع نادرا في الشعر العربي عن غير عمد ، وكيف فطى المحدثون لجأله فطلبوه وتكلفوه ، وكيف بالغ أبو تمام في طلبه وتكلفه .

(ب) وتسلك على البلاغة وتحدث عنها وعن عناصرها في إيجاز ، وأقامها على أساس الجلال اللفظي وسحر الأسلوب ورقة الطبع ، وإيراد الانفاظ في مواضعها ، وإيراد المعنى بالعبارة المألوفة فيه ، مع السلامة من التكلف والهنر والاخلال ، وأن تكون الاستعارات والتخييلات لائقة بما استمرت له وغير مناصرة لمآنها (١٨١ موازنة) ؛ وجعل صفة التأليف في الشعر والثر أقوى عناصر البلاغة ، واستدل على ذلك برأى الفلاسفة ورأى يزر جهر الحكيم القانوسي في عناصر البلاغة : من صدق الكلام ، ووقوعه موقع الانتفاع به ، وأن يتكلم به في حينه ، وأن يحسن تأليفه ، وأن يستعمل منه مقدار الحاجة ثم طبق الآمدي ذلك الرأي على الشعر مبينا ما يجب أن يلاحظ فيه وما لا يجب (١٨١ — ١٨٣ موازنة) .

(ج) كما تسلك الآمدي على سوء النظم وفساد التعقيد ، وعلى المعاظلة والحوشية في أكثر من موضع (ص ١٢٥ موازنة) .

(د) ونسكلم على أسلوب القلب وحلل ما ورد منه ، ورأى أن ما جاء على أسلوب القلب في القرآن صحيح لا قلب فيه وهو جار على التأليف الصحيح المستقيم ، وعرض لما ورد منه في الشعر العربي فزعم أن بعضه لا قلب فيه ، وأن الآخر قبيح في ذلك الأسلوب ، ولم يحز القلب لتأخر بحجة أن القلب إنما جاء في كلام العرب على السهو ، والمتأخر وإن احتدام فلا يلغى أن يحتذيه فيها سهوا فيه ، ويناقش رأى المبرد في جواز القلب للاختصار (٩٦ و ٩٧ موازنة) .

فلنقف مع الآمدى وقفة قصيرة نساقفه وننقد رأيه . لقد جعل سبب القلب هو السهو ومن ثم لم يحجزه لتأخره ؛ ونحن لا نسلم له الأمرين جميعا ، فليس صحيحا أن سبب القلب هو السهو ، بل إن له سببا آخر غير ما ذكره وهو المبالغة في أداء المعنى وإظهار فصل كمال الأمر فيه ، فقول أبي تمام : « لعاب الإغاعي القاتلات لعابه » مثلا ، لم يكن هذا القلب فيه عن سهو ونسيان ، إنما قصده أبو تمام وطلبه ، والقلب في ذلك البيت هو سر روعته وجماله ، وهو الذي أعطاك من المبالغة في المعنى ما لا يعطيك إياه لو جرى الكلام على سننه المألوف . وكيف إذن نسمح المتأخرين عنه والعرب قد استعملته لتؤدي به فضل المبالغة في المعنى على أكل وجه وأتمه ، وإن ضل بعض الشعراء أحيانا النهج الصحيح في القلب فأحاثوا وأخطأوا [١] .

(هـ) وحلل الأسلوب الذي يقع فيه المصدر نفسه وصفا لاسماء القوافي ، مثل : هند الحسن كله ، ودعد الجبال أجمه (٧٦ موازنة) ، ونسكلم على أسلوب التشبيه البليغ عرضا في بعض المواضع (٦٩ و ٧٢)

(و) كما بحث المجاز المرسل وذكر بعض علاقاته وأفاض في ذكر أمثله (١٥ و ١٦٥) .

(ز) وتكلم على الاستعارة حين كان يصدد بيان ما في شعر أبي تمام من قبيح الاستعارات (١١٢ — ١٢٠ موازنة) فذكر قبيح استعاراته وبين سبب قبحها ، وعمل سبب كثرتها في شعره بأنه احتذى القدماء فيها رآه من بعيد استعاراتهم اليسيرة حبا للابذاع (١١٧) والاغراق ؛ ولا شك أن هذا تعليل ساذج ، فنحن لا نملك أن في شعر الرجل استعارات بعيدة غريبة على الذوق العربي ، ولكننا نثق أن باهنا عند أبي تمام هو أنه كان في شغل بالمعاني والاغراق في استنباطها وتدقيق النظر في أجزائها وحواشيها والإلحاح بأصولها ، فكان كثيرا ما نحى من أجل ذلك في شعره استعارات بعيدة المعنى لا يستفيها الطبع المطبوع .

(١) لا يعاطفني أستاذنا الجليل الشيخ محمد عرفة هذا الرأي بل يرى أن الآمدى في ذلك محق وأن القلب لم يحجزه في كلام العرب إلا على السهو والخطأ ، وإلا فكيف ساغ للعربي أن يقول : عرضت الناقة على الخوض وخرق الثوب المسكار إذا لم يكن ذلك عن سهو وغفلة ؟

ثم بين الآمدى النهج العربى فى أسلوب الاستعارة وأن العرب إنما تستعير لمعنى ما ليس له إذا كان يقاربه أو يدايه أو يشبهه فى بعض أحواله ، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لا تفتة بالشئ الذى استعيرت له وملائمة لمعناه (١١٤ موازنة) ؛ وهو بهذا يشرح الاستعارة ويبين الحد الفاصل بين جميلها وقبيحها ، وقد ذكر الآمدى عقب ذلك نصوصاً ونماذج يتجلى فيها النهج العربى فى أسلوب الاستعارة شارحاً أسباب الجمال فيها بأسلوب تتجلى روحه فى كتابة عبد القاهر فيها فى كتابه دلائل الإعجاز .

ومن المناسب أن نبحث رأى الآمدى فى الاستعارة ونعرف ما فيه من مجدّد :
أهم شئ ذكره الآمدى عن الاستعارة هو أن العرب نهجا خاصا فى أسلوبها ، وأنها تراعى قرب الشبه وظهور المشاكّة والمساواة بين المستعار له ومنه ، وأن على البليغ أن يحافظ على هذا النهج ولا يتعداه حتى تكون استعاراته جميلة غير قبيحة ومفهومة غير غامضة .

وأساس هذه الفكرة قديم ، فقد ورد فى خطابة أرسطو « أنه ينبغي إذا أراد الخطيب أن يستعير أن يأخذ الاستعارة من جنس مناسب لذلك المجلس محال له غير بعيد منه ولا خارج عنه » [١] ، ونقل هذه الفكرة قدامة فى نقد الشعر فتكلم على حسن الاستعارة وقبحها وسبب الحسن والقبح بما لا يخرج عن هذا الرأى [٢] ، ثم أخفها عنه الآمدى فى موازنته [٣] حيث حمل جمال الاستعارة بقرب معناها من الحقيقة وأن بعد الاستعارة بجميلها قبيحة ، وعلى نهج الآمدى سار صاحب الوساطة ، فلاك الاستعارة عنده « تقريب الشبه ومناسبة المستعار له المستعار منه » (٤) وإنما تحسن بأن تحيى على وجه من المناسبة وطرف من الشبه والمقاربة » (٥) ، وعلى هذا مشى ابن شريق (٦) ، وعبد القاهر (٧) وابن سنان الذى أخذ الفكرة ووافق عليها وإن كان قد ضم إليها شطرا آخر وهو ألا تكون الاستعارة مبنية على غيرها ، فقد قرأ فى المقالة الرابعة من الفن الثامن من كتاب الشفاء عن أرسطو ما نصه « أما الاستعارة فيجب أن تكون غير كثيرة التداخل وهو أن تدخل الاستعارة فى الاستعارة » فضم هذا إلى الفكرة ، وأوجب فى الاستعارة أن تكون قريبة من الحقيقة وغير مبنية على استعارة أخرى ، وبهذا يتم حسنها وإلا كانت قبيحة ، فالاستعارة القبيحة عنده نوهان : (١) استعارة بعيدة عن الحقيقة (٢) استعارة مبنية على أخرى ؛ ولذلك جعل ابن سنان بيت امرئ القيس « فقلت له لما أعطى بصلبه الخ » ليس من جيد الاستعارات بل من وسطها (٨) ، لأن الاستعارة فيه مبنية على استعارة أخرى ، وهو لذلك يقد الآمدى

(١) المقالة الرابعة من الفن الثامن - الشفاء (٢) ١٠٤ - ١٠٦ نقد الشعر (٣) ١١٤

(٤) ٤٣ وساطة (٥) ٣٢٤ وساطة (٦) ٢٤٠ ج ١ عمدة (٧) ٢١١ و ٢١٢ أسرار البلاغة .

(٨) ١١٤ مر القصاحة .

الذي استحسن هذه الاستعارة ، وماذا على ابن سنان لو ترك هذا التقيد الثاني الذي اقتبسه من سواه ؟ ولكنه عرض نفسه لبقء لاذع من رجل كان الأثير (١) ، وإن كان ابن الأثير يحاط في رده عليه الاساءة بالإحسان ، كما فعل ابن سنان حين تقد رأى الآمدى في بيت امرئ القيس وحاول أن يظهر بمظهر المجدد المبشكر .

وبعد فإذا يريد الآمدى من كلمة استعارة ؟

يطلق الآمدى هذه الكلمة مرعبدا بها في بعض الأحيان مجرد معناها القوي وهو مطلق النقل لا لملاقة التشبيه (٢) وهو بذلك يجارى أهل اللغة فيها ، ولكنه حين يذكرها في معرض الكلام للمعنى كنوع من أنواع البديع يريد منها معناها الاصطلاحي الخاص المعروف [٣] ، ولكن الآمدى يجعل من الاستعارة الآية الكريمة « فصب عليهم ربك سوط عذاب » ويقول في شرح الاستعارة فيها : لما كان الضرب بالسوط من العذاب استعير للعذاب سوط [٤] ؛ وذلك عند المتأخرين من المجاز المرسل .

(ح) وتكلم الآمدى على الجناس وعرفه بأنه ما اشتق بعضه من بعض ، وذكر نماذج له من الشعر العربي وأن أبا تمام تعتمد احتذاء هذه الأمثلة فأتى بالجيد والسافط من الجناس (١٢٠ - ١٢٣ موازنة)

(ط) وتكلم على الطباق فذكر حقيقة وحده وبعض ما وقع لأبي تمام من جيدة ورويته ، وتقد رأى قدامة في تسمية الطباق تكافؤا وفي خلطه بين الجناس والطباق (١٢٣ و ١٢٤ موازنة)

(ي) كما تكلم على السرقات الشعرية وأنها لا تكون إلا في المعاني الخاصة وفي البديع المقترع منها مما يظهر فيه فضل شاعر على شاعر لا في المعاني العامة التي هي مشتركة بين الناس (١٤٩ موازنة)

هذه خلاصة لام آراء الآمدى في البيان ، وبالإطلاع عليها نرى أن الآمدى كان له ولكتابه الأثر البالغ في تطور البيان وفي استحداثه إلى فن جديد منظم .

وأخيرا فهذه قائمة تلك البحوث في « الموازنة » ، ولعل فيها ما يوحنا وجهات جديدة في فهم ذلك الأثر الكبير وفي تقديره ؛ وما توفيقنا إلا بالله . « انتهى البحث »

محمد عبد المنعم قفاص

(١) ١٤٩ و ١٥٠ مثل سائر (٢) ١٦٩ س ٤ و ٥ موازنة (٣) راجع ٣٤٩ أسرار البلاغة (٤) ١١٥ موازنة .

مقارنة ومفاضلة

بين القانونين الوضعي والسموي

جريمة خيانة الزوجية

شعر النوع الانساني عند ما بلغ حد الشعور بالمسئولية الادبية والاجتماعية بشناعة الخيانة الزوجية ، فوضع لها من العقوبات الشديدة ما يتفق والاثر المسمى الذي تحدثه هذه الجريمة في الهيئة الاجتماعية .

فقد ثبت من استقراء تاريخ المصريين القدماء أنهم كانوا يعاقبون من يرتكب الخيانة الزوجية بالقتل ، ولكن في عهد ريادة المؤرخ اليوناني لمصر في القرن الخامس قبل الميلاد كان المصريون قد خففوا هذه العقوبة فجعلوها لا تنعدي قطع أنف المرأة ، وضرب الرجل مائة جلدة .

أما الآشوريون فكان شأنهم عجيبا من هذه الناحية ، فبينما كانت الأم لا تنزل العقوبات الشديدة في هذه الجريمة بغير المرأة ، كان الآشوريون يرون أن خيانة الرجل لزوجته من أفتح الأمور ، فكانوا يشددون في عقوبته على نحو ما كانوا يفعلون مع المرأة ، وكان من عادتهم في هذا الشأن أن يخولوا امرأته حتى النطق بالحكم عليه ، وهو قتل غرقا .

وقد رويت عن أهل الصين عقوبات فظيعة جدا كانوا يحكمون بها على المرأة الخائنة لزوجها ، كما حكى ذلك السياح الذين جاسوا خلال تلك الديار النائية ، ولكن جاء الكولومب الصيني (تشن كي تونغ) بحمل في كتابه المسمى (الصيليون مصوروون بأيديهم) حلة منكرة على هؤلاء السياح مبرقا فومه الأقدمين من ارتكاب تلك الوحشيات ، ولكن مايقى بعد تجريد تلك العقوبة من الوحشيات المروية ليس بأقل من القتل .

وروى عن المشرع الاسبارطي المشهور (ليكورغ) أنه لم يشأ أن ينوء بالخيانة الزوجية في قوانينه بحجة أن هذه الجريمة من الشناعة بحيث لا يصح أن تذكر اسمها القوانين .

أما في أتيننا فكانت المرأة الخائنة تعاقب بعقوبة شديدة جدا ، ولكنها كانت دون القتل . وكان حكم الخيانة الزوجية في روما موكولا الى رئيس الأسرة وهو الزوج ، وكان له كل حق على امرأته حتى القتل ، فكان إذا ارتكبت امرأته جريمة الخيانة الزوجية حكم بقتلها .

ولما تطورت شريعة الرومانيين وألغى الحق المطلق لرب الأسرة على أسرته ، في عهد الجمهورية ، لم يفعلوا عقوبة المرأة الخائنة في قوانينهم ، فقرروا لها عقوبات بدنية شديدة .

أما قدماء الفرنسيين فكانوا يحكمون على المرأة المرتكبة لجريمة الخيانة الزوجية بالسجن

في أحد الأديرة ، ويسمح لزوجها بزيارتها والعفو عنها في مدة لا تتجاوز سنتين ، فإذا لم ينف عنها في خلالها ، حكم عليها نهائيا بحلق شعرها ودخولها في الرهينة طول حياتها .

وكان في تلك القوانين حق اتهام المرأة بالخيانة مقصورا على الزوج ، ولم يكن لأحد من أقاربها هذا الحق إلا من الناحية المدنية ، بأن كانت المسألة تجر الى أمر من الأمور المالية .

وكان ليس لمدير الضبط حق معاقبة المرأة الخائنة إلا إذا كانت جريمتها أحدثت فسادا في الهيئة الاجتماعية .

وكان للقضاة في فرنسا في ذلك العهد حق اختيار العقوبة التي يحكمون بها ، فكانت تختلف لدينا وشدة على حسب مكانات المحكوم عليهم في الهيئة الاجتماعية .

أما قانون سنة (١٧٩١) في فرنسا فقد اعتبر هذه الخيانة جنحة ، واليوم تعاقب المرأة الخائنة بالسجن مدة تختلف من ثلاثة أشهر الى سنتين ، ويقتضى عليه صحة الطلاق بين الزوجين .

وهذه الجريمة لا تزال حافظة لشناعتها في نظر جميع الأجناس البشرية حتى الجماعات التي تطرفت في احترام الحرية الشخصية . قالت دائرة معارف لا روس تحت عنوان الخيانة الزوجية ما يأتي :

« إن إنكار كون الخيانة الزوجية من الجرائم يعتبر خطأ من قيمة قانون الزوجية الذي يلقي عبء المسؤولية الأبوية على الزوج . فإن بهذه الجريمة يشرب الى الأسرة الفساد والشقاق ، ويسلب الأم حق احترام أولادها ، والأولاد حب وعناية أبيهم ، والآب غبطة الأبناء ، ولذلك نرى جميع قوانين البشر تعاقب على ارتكابها »

نقول : إن الذي يلاحظه القراء في كل ما تقدم أن الذي كان يعاقب على ارتكاب هذه الجريمة هي المرأة دون الرجل ، وهذا كما ترى ظلم ليس في طاقة الصمير البشري الإقرار عليه .

نعم إن هذه الجريمة من ناحية المرأة تبتنى عليها آثار محسوسة لا تقف نتائجها السيئة عند حد ، ولكن لا مشاحة في أن هذه الآثار تنسبها قد اشترك في إحداثها الرجل ، فليس من العدل والحالة هذه معاقبة أحد الطرفين ، وإعفاء الطرف الآخر .

فالعدل المطلق هو أن يشترك الرجل والمرأة في العقوبة ، وهو ما قضت به الشريعة الإسلامية ، وهو عمل يرضى الضمير الإنساني ، ويقر العدل الصحيح في نصابه ، ولا يدع لأعداء الحكومات حقا في ادعائهم بأن القوانين إنما يعملها الرجال ، فيجزلون أنفسهم كل حق ، ويحرمون المرأة من كل مالا يروق لهم أن تتمتع به من حقوقها الطبيعية .

هذه شبهة الفروسيين الذين يشتهرون بالقوانين ، ويرون أنه خير للناس أن يمشوا بلا محاكم ولا حكومات .

نعم قرر الإسلام معاقبة الرجل والمرأة في هذه الجريمة على حد سوى ، فكان في تقريره مظهرا للمدلل الاطلى المطلق الذي لا يحابي قويا لقوته ، ولا يحيف على ضميم لضعفه .

قرر الاسلام الرجم عقابا على هذه الجريمة ، وهي عقوبة تعتبر غاية في الشدة لتناسب الاثر الممء الذي تحدثه تلك الجريمة في المجتمع ، ولكنه أحاطها بتحفظات تنجلي فيها الرحمة ، والعطف على ضعف الانسانية بأكل مظاهرها .

فتثبت هذه الجريمة أمام القاضي بشهادة أربعة رجال عدول ، فمن فذف إنسانا بهذه الجريمة كلف أن يأتي بأربعة شهداء ، فإن عجز جلد حد القذف .

يشترط أن تكون شهادة الأربعة في مجلس واحد ، وإلا اعتبروا قاذفين فيجدون حد القذف . ويسأل القاضي الشهود في كل دقيقة تتعلق بالموضوع رجاء أن يختلفوا في التفصيلات فيندري الحد . ولو شهدوا بعد مضي شهر على الجريمة لغير سبب ، رد القاضي شهاداتهم . ولو شهد أربعة قتلوا عن شهود الرؤية سقط الحد .

وتثبت هذه الجريمة أيضا بالاعتراف . وفي هذه الحالة يندب للقاضي أن يلقنه الشبهات بقوله : لملك لا مست ، لملك قبلت ، لعل ما حدث كان شبهة منك ، الخ ، وذلك رجاء أن يدركه الحد .

يشترط لنسبوت الاقرار أن يثبت على قوله أربع مرات في أربعة مجالس .

وإذا ذكر شريكته في الجريمة وسنت فأنكرت سقط عنه الحد .

ولو رجع المقر عن إقراره في أثناء إقامة الحد عليه رفع عنه وخلى سبيله .

ويشترط للرجم أن يعيد الشهود شهادتهم ويرى كل منهم المتهم حجرا ، فإن تأخروا كلمهم أو بعضهم عن الرمي سقط الحد .

ولو خرج الشهود أو بعضهم عن أهلية أداء الشهادة قبل استيفاء جميع الاجراءات بأن اعترى أحدهم جنون أو عمنى أو ارتداد ، سقط الحد . وشروط الأهلية لأداء الشهادة سبعة : العقل والبلوغ والحرية والاسلام والسكاح الصحيح ، وشرطا الدخول والاصابة .

ولو كان المتهم رقيقا جلد خمسين جلدة م

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي

مرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

- ٢ -

لحمة من والده :

اختلف الناس في والده اختلافاً كبيراً . فابن النديم ينسب بانه « كان من لا يفكر فيه ولا علم عنده » .

وياقوت على مكانته ومثله آرائه عند الباحثين ينكلم عنه في ترجمته لابنه قدامة (ج ١٧ ص ١٤) فينقل عبارة ابن النديم ويسكت ، ولكنه في مكان آخر يترجم له ترجمة مستقلة (ج ٧ ص ١٧٧ دار المأمون) تحت عنوان « جعفر بن قدامة بن زياد الكاتب » وقد نقل في أولها ماقاله الخطيب البغدادي عنه ، ونسب إليه كثيراً من الأشعار ، ونص فيها على يوم وفاته (وقد تحير فيه كثير من الباحثين) وسنذكره بعد .

أما الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ فيذكر في كتابه « تاريخ بغداد » أنه أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم ، وكان وافر الأدب حسن المعرفة ، وله مصنفات في صنعة الكتابة وغيرها ، حدث عن أبي العيناء الضرير وحماد بن اسحاق الموصلي والمبرد ومحمد بن عبد الله ابن مالك الخراساني ونحوهم ، روى عنه أبو الفرج الأصبهاني . وقد نقل هذه النبذة ياقوت في ترجمته لجعفر .

وينحوي المطرزي المتوفى سنة ٦١٠ هـ في شرح مقامات الحريري نحو الخطيب ويحكي قولاً بأن كتاب نقد الشعر له لا لابنه قدامة ، وأبو الفرج الأصبهاني يروي عن جعفر في أكثر من موضع فيقول : حدثني جعفر بن قدامة ، أخبرني جعفر بن قدامة ، ونسخت من كتاب جعفر بن قدامة .

وفي كتاب الحيوان للمعاصم (ج ٥ ص ٣٣) هذه العبارة : « قال قدامة حكيم المشرق » ، ويرجع بعضهم أنه والد جعفر هذا ، وقد عثر بعض المستشرقين على ترجمة قديمة للبلاذري المتوفى سنة ٢٧٩ هـ فيها أن جعفر بن قدامة روى عنه . وأمام هذه البصوم القواطع ينهار ما ذكره ابن النديم على الثقة به وعدم اتهامه . وقد ذكر الأستاذ عبد الحميد العبادي في تحقيقه لحياة قدامة (مقدمة نقد النثر) بعض ما تقدم من النصوص ورجع ما اطلع عليه

كما ثبت مكانة جعفر العلمية ، واستظهر أن صاحب الألفاني قرأ على جعفر كتابا في الأدب هو أساس روايته عنه .

ولكننا إزاء ما عثرنا عليه نؤكد تمام التأكيد ما تقدم ، ونعلن أن قدامة نشأ في أسرة علمية ، وغذى مع اللبن تلك الثقافة الواسعة التي تذكر من والده ، خصوصا لو صح أن قدامة حكيم المشرق جده كما رجح ذلك بعض الأدباء .

ولو افترضنا جدلا صحة كلام ابن النديم فلن يضر ذلك قدامة أو يحط من قدره ، بل ذلك أرفع لمنزلته وأسمى لمكانته ، إذ سينسب كل فضل حصله إلى جهده وعمله ، وذلك آية الأكابر وصحة التقدير ، وكأني بقدامة حينئذ يجعل أنشودته على الأيام قول الشاعر :

وإني وإن كنت ابن سيد عامر وفارسها المقدم في كل مركب
فما سودتني عامر عن ورائة أبى الله أن أسمو بام ولا أب

وفاته :

توفي جعفر يوم الثلاثاء ثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ٣١٩ هـ (ياقوت ج ١٧٨ ص ٧) . ويظهر أن الأستاذ العبادي لم يطلع على ذلك ، لأن جميع المراجع التي قرأها لم تذكر شيئا عن تاريخ الوفاة ، ولهذا رجح أنه توفي سنة ٣١٠ هـ ظنا منه أن درانيبورغ انتقل نظره من سنة وفاة جعفر إلى سنة وفاة قدامة حين زعم أن قدامة توفي سنة ٣١٠ ، وقد أكد ما ذكرنا الأستاذ أحمد يوسف مجاتي في كتابه (أدب العصر العباسي ص ٤٩٨) وهو من المحققين في مثل هذه الأبحاث .

شيء من أدبه :

انقر ياقوت بذكر بعض الشعر لحعفر ، ولا بأس من عرض شيء منه وإن كان ليس ذا شأن من الناحية الفنية ، ولا يدل على طبيعة شعرية ، فالرجل كان قبل كل شيء كاتباً ، ويظهر أنه سار على غرار مشهورى زمنه من محاولة الشعر والأخذ منه بنصيب ، ومع ذلك فقد سلحت له بعض الأبيات حتى نستطيع عدها من متوسط الشعر أو دونه بقليل ، ومن الغريب أن انه قدامة لم يوجد في آثاره شيء من هذا . قال بهيى بتولية نظام الملك :

استمع بالله يا ابن الملك والنجدة مني
يومنا في الحسن والبهمة قد جاز النمي

وقال يمدح ابن الفرات :

يا ابن الفرات ويا صريهم العظيم محمود القمائل
ضيمت بمدك واطرحت وبان الناس اختلال

وتغيرت مذغـيرت
طفأ أبا حسن على
أحوالك الأيام حال
أيامك الفـر الحـوال
طفأ عليها إنـها
بليت بأحوال بوال

وقال ينزل :

كيف يخنى وإن أثنى نهـارا
فكلا حالتيه يفضح سرى
كسف الشمس بالجلال البهى
ويتأدى بكل أمر خنى
بأى أحسن الانام جيـما
ناه عقل به وحق النهى

ولعل فيما تقدم ما يلقى بعض الضوء على حياة جعفر ، وتقريرا لبعض الحقائق عن نسب
رجلنا العظيم قدامة .

جلسية قدامة :

استدل بعض أساتذة التاريخ المعاصرين بانقطاع نسب قدامة عند زياد ، على أنه غير عربى
الأصل ، ورجح أن أصله من نصارى العراق الذين استوطنوه أيام دولة العرس ثم رحلوا الى
بغداد فيما بعد ، وعلق على رواية الجاحظ عن قدامة حكيم المشرق بأنه لم ير نصا يفيد
أن قدامة هذا جد المترجم . على أن عدم وجود هذا النص لا يرفع احتمال صحة هذا النسب ،
ولهذا زجح أنه عربى من أصل عربى لثقافته العربية الواسعة وثقافة والده جعفر ثم جده
قدامة صاحب الجاحظ إن صح ذلك ، وقد يؤيد رأينا هذا أن الاصمخين جعفرا وزيادا عربيان
وإن صحى بهما الاتهام فيما بعد ، ولا يطمئن انقطاع النسب عند زياد فى ذلك ، فربما كان أول
من عرف من هذه الأسرة قدامة الكبير ، وقد يكون انتقالهم من العراق الى بغداد أول
العوامل فى نسيان نسبهم وتمفية الزمن عليه .

ثقافة قدامة العلمية :

ذكر ياقوت نقلا عن المهرست فى نعتة : « وكان أحد البلغاء الفصحاء ، والفلاسفة
الفضلاء ، وعن يشار اليه فى علم المطلق » ، ثم قال فى موضع آخر : « فقرأ واجتهد ، وبرع
فى صناعة البلاغة والحساب ، وقرأ صدرا صالحا من المطلق ، وهو لأخ على ديباجة تصانيفه ،
وإن كان المنطق فى ذلك العصر لم يتحرر تحريره الآن ، واشتهر فى زمانه بالبلاغة وتقد الشعر » .

ولقد كان للنهضة العلمية ومكانة العلماء فى عصره أكبر الأثر فى حياته العلمية ، فاندفع نحو
العلم مشغوقا به مسلما له نفسه ، حتى أسلس العلم له القياد ، وذل آيته أمام قوة عزمه ، فأضفى
نابغة من نوابغ زمنه ، وقد ساعده عمله فى الديوان وتولييه رئاسة للكتاب على أن يكون
جغرافيا عظيما أشاد بذكره علماء المشرقيات جميعا . كذلك صار اقتصاديا دقيقا فى إحصائياته

وضبطه . وبذكر ياقوت أنه عندما تولى الديوان تحسنت الحال « وأثار من جانب المهمل أموالا جلية » .

ولم يكن قد سأن بعد زمن التخصص في العلوم بالمعنى الدقيق ، فلم يكن يمدح عالما إلا من أحاط بأطراف كثير من العلوم والفنون ؛ وكذلك كان قدامة ، فإنه برع في كثير من العلوم الإسلامية والدخيلة ، وضرب بسهم وافر في نواحي الثقافات اليونانية والفارسية والهندية حتى ظهر أثرها في كتابته .

العلوم التي نبغ فيها :

نخ قدامة في كثير من العلوم ، وحمل لواء عديد من الفنون ، وكان صاحب الفضل في ابتداع بعضها (على رأى) أو تنظيمه وتبويبه وحسن عرصه وتوسيع أفقه .

في اللغة : نخ نبوغا عجيبا ، وسلك مسلكا غريبا ، يشهد به الاطلاع على كتابه « الألفاظ » أو جواهر الألفاظ » التي دل كما يقول بعض الاساتذة الباحثين على إحاطة تامة بفردات اللغة ، وعلى ذوق موسيقى في تخير الألفاظ وتأليفها ، اصبح اليه وهو ينقذ طريقة سابقة في جمع ألفاظ اللغة ، ويمنى عبد الرحمن بن عيسى الحمداني المتوفى سنة ٣٣٠هـ ، إذ يقول : « وقد ألف للألفاظ غير كتاب ، فقبل : أصلح التماسد ، وضم النشر ، وسد الثلم ، وأسا الكلم . فوزن أصلح التماسد مخالف لوزن ضم النشر ، وكذلك سد وأسا ، ولو قيل : أصلح التماسد وألف الشارد وسدد المائد ، أو قيل : أصلح مافسد وقوم الاود ، أو قيل صلح فاصده ورجع شارده ، لكان في استقامة الوزن واتساق السجع عوض من تباين اللفظ وتناقى المعنى والسجع » . وهذا الكتاب أكبر دليل على شغف قدامة بالسجع ، وسبكون له شأن عند تحقيق نسبة كتاب نقد النثر لقدامة (وهو مطبوع على نفقة الخانجي بنصحيح الشيخ محي الدين عبد الحميد) .

وفي الأدب : برز تبرزا مدهشا ، يدل عليه ما بأيدينا من كتبه ، وما أخذ عنه العلماء في كتبهم ، وقد كان الشعراء يقصدون اليه لمرض أشعارهم عليه . وفي كتاب نقد الشعر « باب صيوب التفسير » إشارة إلى بعض ذلك ، وقد وصفه بعض مترجميه بأنه كان شاعرا (جورج زيدان ج ٢ ص ١٧٢) ولم تقع على شيء من شعره ، فلمله ضاع مع كتبه الصائفة .

وفي البلاغة والفصاحة : كان له القدح الممل حتى ضرب به المثل فيهما ، قال الحريري في أول مقاماته : « وإن المتصدي بعده لانشاء مقامة ، ولو أوتى بلاغة قدامة الخ » وقال المطرزي في شرح هذه المقامات : « كان يضرب به المثل في الفصاحة » . ولدينا شهادة من أحد أفذاذ الأدلسيين وهو الفتح بن خافان المتوفى سنة ٥٢٩ أو ٥٣٥هـ إذ قال في كتابه « قلائد المقيان »

(طبع بولاق ص ١٢٧) في وصف الورير الكاتب أبي محمد بن القاسم (وكان معاصراً لفتح) :
« وقد أثبت من نثره المنتخب ، ونظمه المستحق المستعذب ، ما تماطيه مدامة ، ويعجز عنه
قدامة » . وقد سبق كلام ابن النديم الذي أقره ياقوت في هذا .

وفي الحساب : ظهر ذكاؤه وقوة عبقريته حتى حكى المبرزى قولاً بأنه واضعه ، ويدل
تفوقه فيه على اتصاله بالثقافة الهندية .

أما الفلسفة : فهو ابن بجمتها وحامل لوائها ، وقد درسها دراسة شاملة ، وكتبه ناطقة
بذلك . ويقول حاجي خليفة المتوفى سنة ١٠٦٨ هـ في كتابه كشف الظنون : « ولأبي الفرج
قدامة بن جعفر تفسير بعض المقالة الأولى من كتاب سمع السكيان لأرسطو » . على أن أحد
الباحثين يغلو في ذلك غلوا شديداً فيحاول رجع ثقافة قدامة كلها للثقافة اليونانية سيراً وراء
رأى رأه في أبحاثه ، وهو أن أرسطو كان المعلم الأول للمسلمين في البيان ، كما كان أستاذهم الأول
في الفلسفة . فإذا ظهر له بعد ذلك أن لأرسطو نظريات في الشعر لم يتأثر بها قدامة ، وأن نظرية
المحاكاة المشهورة في الشعر لأرسطو لا أثر لها في كتاب نقد الشعر ، أخذ يتعلم مرة بأن
قدامة لم يقرأ كتاب الشعر لأرسطو . أو أنه قرأه ترجمة سريانية عقيمة فلم يفهمه . ولو سائرناه
في كلامه هذا لثبت منه أن قدامة ألف في نقد الشعر وقواعد البيان العربي بدون تأثر
بنظريات أرسطو الشعرية . وهذه النتيجة قد اتفق عليها جميع الباحثين في الأدب العربي ،
حتى كثير من المستشرقين ، حيث قرروا أن العرب استغنوا بأدبياتهم عن أدبيات اليونان ،
ولذا لم يتأثر الأدب العربي بالأدب اليوناني .

أما المنطق : فقدامة كتبه منه ، وقد سبق ذكر كلام ياقوت في هذا ، وكتابته خير ناطق
بمكانته فيه .

وأما الفقه وعلم الكلام : فقد برع فيهما براعة تملفت النظر ، وليس لدينا دليل على ذلك
سوى كتاب نقد الشر ، وسيأتي كلام في شأنه .

وقد برع قدامة في علمي الجغرافيا والاقتصاد براعة يشهد بها كتابه الخراج ، وقد
عده علماء المشرقيات من مؤلفي الجغرافيا العامة . وكذلك كانت له في علم الجدل جولات
موفقة ، وألف فيه كتاب صناعة الجدل ، وفي كتاب نقد النثر باب في الجدل ؟

« يتبع » هبة السوم أبو النجا سرحله

تخصص البلاغة والأدب

تطور التصميم والزخرفة في مساجد مصر

التصميم والزخرفة في الدولة الفاطمية

— ٥ —

شاهدنا ارتداد الفاطميين الى التصميم القديم للمساجد في الجامع الأقصر، ونشاهد الآن أيضا في جامع الصالح ملامح آخر المساجد الفاطمية الذي أسس والدولة تعالج سكرات الموت، ونوشك أن تلفظ النفس الأخير.

وهو على سفره يعد من أروع آثار الدولة الفاطمية، إذ يلخص كثيرا من سمات مملكة تلك الدولة، كما يعتبر من أهم المساجد الإسلامية عامة بما يحلوه علينا من بعض خصائص مملكة قلما نجد لها مثله في مسجد آخر، فضلا عن أنه يذكرنا بحوادث عدة من التاريخ الإسلامي. فتلك السقفة التي تتقدم مدخله، وتعتمد على طول واجهته البحرية، والتي لا نظير لها في العالم الإسلامي إلا في مسجد صغير في مدينة سوس من إقليم تونس يعرف بمسجد أبي فنانة. تذكرنا بأول الدويلات الإسلامية التي استقلت في ظل الخلافة العباسية، ونعني بها دولة الأغالبة التي أنشأ رابع حكامها (الأغلب بن إبراهيم) هذا المسجد. واستقلال هذه الدولة حدث له أهميته في التاريخ الإسلامي، لأنه يكشف لنا عن حسن سياسة الرشيد وبمد نظره، إذ تقدم إليه صعيد تلك الدولة إبراهيم بن الأغلب في سنة ١٨٤ هـ طالبا أن يولييه حكم أفريقيا (تونس)، وأن يجعل الحكم وراثيا في أسرته، وتعهده في نظير ذلك أن يرسل إلى بيت المال في بغداد أربعين ألف دينار سنويا، فأجابه إلى طلبه مشروطا موافقة الخليفة الجالس على العرش على من يتولى الحكم. ولا شك أن إجابة مثل هذا الطلب تنم عن حصافة الرأي نظرا لبعدها هذا الإقليم عن مقر الخلافة وتعهده حكمه حكما طازما.

هذه السقفة التي أثارَت رؤيتها في أذهاننا هذا الحادث التاريخي، وتعتمد بين جزئين بارزين في طرفي الواجهة البحرية يرجع أن أحدهما كان غرفة للخدم، بينما كان في الآخر مورد ماء يستقى منه المارة. ويعتمد سقفها من جهة الشمال على خمسة عقود مدببة تنكس على عمود رخامية يعتمد بين بعضها حجاب من الخشب المخرط جميل المنظر، وأغلب الظن أن موضع هذا الحجاب الخشبي الذي جددته لجنة حفظ الآثار العربية واحتارت له هذا المكان لا يتفق مع ما كان عليه المسجد عند إنشائه. ولست محت الصورة التي رسمها المسيو بريس دافي سنة ١٨٧٧ م لهذا المسجد — ولا نحاها إلا مبهمة — لكان الموضع اللائق للحجاب هو داخل المسجد في واجهة رواق المحراب المطل على الصحن (١).

(١) — راجع الفوهة رقم ٥ من كتاب.

وهذا المسجد هو أول جامع « أنشئ » في القاهرة . والمراد بهذا الوصف غير الدقيق هو أن أرضية المسجد جعلت مرتفعة عن مستوى الطريق العام بحيث تسمح بإيجاد جوانب في أسفله تتخذ للتجارة . وفي الحق إنه لتصميم يذيع يدل على براعة المهندس الذي خطط هذا المسجد ، إذ استطاع أن يستفيد من تلك البقعة التجارية الواقعة على الطريق الرئيسي بين العاصمة القديمة — مصر — (١) والعاصمة الجديدة - القاهرة — بإيجاد تلك الجوانب التي تدور مع الجامع وجودا وعدما ، وتدر عليه من الأموال ما يضمن له البقاء ويكفل له الرأية .

ترى من ذا الذي أنشأ هذا المسجد ؟ ومتى أنشئ ؟ ولماذا أنشئ ؟ أما السؤال الأول والثاني فقد نقشت الإجابة عليهما على واجهة المسجد ، حيث نرى طرازين من الكتابة الكوفية الجليية العلوي منها به آيات من القرآن الكريم ، والسفلي به نص تاريخي هو آخر نص من نوعه كتب بالخط الكوفي على المساجد .

« بسم الله الرحمن الرحيم ، أمر بإنشاء هذا المسجد بالقاهرة المعزية المحروسة ، فقي مولانا وسيدنا الامام عيسى بن القاسم الفائز ببصر الله أمير المؤمنين ، صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين وأساته الأكرمين ، السيد الأجل ، الملك الصالح ، ناصر الأئمة ، وكاشف الغمة ، أمير الجيوش ، سيف الاسلام ، غياث الانام ، كافل فضاء المسلمين وهادي دعاة المؤمنين ، أبو الفارات طلائع الفائز عضد الله به الدين ، وأمنع بطول بقائه أمير المؤمنين ، وأدام قدرته ، وأعلى كلمته ، ونصر أوليته ، وفزع له وعلى يديه مشارق الأرض ومغاربها ، في شهور سنة خمس وخمسين وخمس مائة ، والحد . . . »

وأما السؤال الثالث فقد أجاب عنه المقرئ في خطه ، إذ أشار الى أنه لما خيف على مشهد الإمام الحسين رضي الله عنه باستقلال نظرا لأن هذه المدينة صارت مهددة بهجوم الصليبيين عليها ، قرر الوزير الصالح طلائع بن رزيق نقله الى القاهرة ، وأعد هذا الجامع ليدفنه فيه ، وعند ما فرغ منه لم يمكنه الخليفة من ذلك ، وبني له بداحل قصور الخلافة المشهد الحالي (٢) .

ودرواية المقرئ هذه التي نقلها عن مؤرخ سابق عليه هو ابن عبد الظاهر ، بعضها لا ريب في صحتها ، والبعض يحوم الشك حوله ، فتهديد الصليبيين لمدينة عسقلان ، ونقل رفات الحسين رضي الله عنه الى مصر ، وبناء مشهد له داخل القصور الفاطمية ، أمور لا شك

(١) المراد بمصر هو المسطاط والعسكر والقطائع ، وهي العواصم الاسلامية الثلاثة التي أنشئت قبل إنشاء القاهرة ثم اندمجت مما وصارت مدينة واحدة يطلق عليها اسم مصر .

(٢) خطط المقرئ ج ٢ ص ٢٩٣ طبعة بولاق .

فيها ، يؤيدها التاريخ والواقع المحسوس ؛ وأما بناء الصالح طلائع لهذا المسجد بقصد جعله مشهداً فأمر لا يستطيع أن يؤيده علم الآثار ، لأن تخطيط الجامع ، وارتفاع أرضه عن مستوى الطريق العام ، لا يسمحان بوجود مدفن في داخله ، ثم موقعه خارج أسوار القاهرة ، وتعميقه بذلك لهجات الأعداء ، لا يتفق مع مكانة الإمام الحسين في النفوس (١) . ويعترف الصالح طلائع نفسه - على حد رواية المقرئ - بأنه أساء اختيار موقع مسجده هذا ، إذ أن بناءه على باب القاهرة جعله عوناً لمن يهاجمها (٢) .

وبين هذا الجامع والجامع الأقرب تشابه واضح ، سواء في شكل الواجهة أو التخطيط الداخلي ؛ أما الواجهة فهي في كليهما مشيدة من الحجر يزينا تجويفات متعددة ، تتوجها زخرفة على شكل مروحة ، وتزدان نقوش نجمية الشكل غاية في الجمال ، وترجع تلك التجويفات في أصلها إلى بلاد الفرس والعراق ، وقد ظهرت قبل الإسلام في إيوان كسرى ، وظهرت بعده في قصر الأخيضر بالعراق الذي شيد في أيام هارون الرشيد ، وقد صارت من العناصر الزخرفية المحببة إلى السنيين ، فتوسموا في استعمالها ، وبالفوا فيها ؛ وقد كان الغرض منها في بادئ الأمر تمييز الواجهة عن باقي جدران الجامع ، ولكنها أصبحت فيما بعد تعتبر جزءاً ضرورياً في البناء .

وقد كان فوق المدخل الرئيسي لهذا المسجد مثذبة ، كما كان الحال في جامع الأقرب ، وكما هو الآن في مشهد الجبوشي .

أما التخطيط الداخلي فقوامه محض مكشوف تحيط به أروقة أربعة ، رواق المحراب فيها يتكون من ثلاث بلاطات ، فيما الأروقة الأخرى يتكون كل منها من بلاطة واحدة ؛ ويتجلى في هذا التخطيط أثر الممارسة الإسلامية السورية واضحة جلياً ، فالمدخل الثلاثة الموجودة بالواجهات الثلاث ، ورواق المحراب المكون من ثلاث بلاطات ، تعيد إلى أذهاننا صورة الجامع الأموي العظيم بدمشق .

ونوافذه التي تزدان فتحاتها الداخلية بالجص المزين بالزجاج الملون ، وبملا فتحاتها الخارجية جص قد فرغت فيه زخارف جميلة ، تذكرنا بنوافذ قبة الصخرة في بيت المقدس .

وعقود المسجد من الطراز المذهب الذي شاهدهنا أول مرة في الجامع الأقرب ، ويحفها إطار من الجص منقوش فيه آيات قرآنية بخط كوفي لا يزال محنقاً برويقه في عدد كبير منها . وهي تجري في رواق المحراب في موازاة جدار القبلة ، وتعتمد على أعمدة من الرخام مأخوذة

(١) راجع بحث المسوي بوتي عن جامع الصالح طلائع في مجلة الجمعية الجغرافية الملكية المصرية ج ١٧ ص ٢٧٧ . (٢) خطط المقرئ ج ٢ ص ٢٩٣ طبعة بولاق .

من المباني القديمة السابقة على الإسلام ، لها تيجان مختلفة الطرز يملوها طباى من الخشب المزين بزخارف محفورة ، ويمتد بينها أوتار خشبية يحاكيها نقوش حفرت بدقة وعناية تذكرنا بما رأيناه في جامع الحاكم . ويتوج المحراب كوة على شكل نافذة يملوها مربع صغير مملوء بزخرفة مفرقة في الجص ، ونشاهد مثل هذا المربع كذلك فوق العقود والنوافذ .

ويزين خواصر العقود وربدات من الجص رائعة الجمال ، تدل طريقة عملها على أن الفنان المسلم قد اكتملت فيه الملكة الفنية ، فعمل على تصحيح التخيل النظري ، بأن حور في شكل تلك الوردات ، وجعلها بحيث تبدو هراى من أسفل كأنها متناسقة وماهى في حقيقته كذبة .

ولا نجد في رواق المحراب المحاز المتسع الممتد من الصحن الى القبلة الذي شاهده في جاهى الأزهر والحاكم ، ولكن اتساع العقود القائمة أمام المحراب والتي تتوسط هذا الرواق يدل على أن فكرة هذا المحاز كانت من غير شك في رأس المهندس الذي صمم هذا المسجد . هذا ويتوسط صحن هذا المسجد صهريج كان يملأ بالماء وقت التبيضان بواسطة ساقية متملة بالمسجد ومقامة على الخليج قرب باب الخرق (الخلق) .



من تلك المساجد الخمسة التي قدمنا وصفها ، نستطيع أن نستخلص أن الفاطميين قد حسنوا في التصميم الذى كان ملوفاً للمساجد من قبلهم بما أدخلوه عليه من عناصر معمارية جديدة كاللحاز والسقفة ، والقباب والواحات العظيمة . كما أنه ظهر في عصرهم تصميم جديد رأيناه في مشهد الجيوثى . ولكن عظمة الفن الفاطمى وجماله ، وروعته وبهائه ، إنما تتجلى لنا في تلك الزخارف المختلفة التي زينوا بها المساجد . فالخط الكوفي قد سما في عهدى الى أوج الجمال ، والزخرفة « العربية » قد نضجت واستدار هلالها بدرا ، والزخرفة الهندسية وإن لم تبلغ من الانتقان مبلغ الموعين السابقين ، نالت هى الأخرى نصيباً من العناية ، وبدت فيها الأشكال النجمية التي أصبحت فيما بعد علماً على الفن الإسلامى ، والتي وصلت غاية رقيها في عصر المماليك . وإذا كان العصر الطولونى قد تأثر في تصميم مسجده وزخرفته ببلاد العراق فإن العصر الفاطمى قد تأثر في ذلك ببلاد الشام (١) ، ويقصص لنا التاريخ السياسى لكلا العصرين عن أسباب هذا التأثير ؟ « يقع »

(١) راجع مقاله الاستاذ كرزول في كتاب The Art of Egypt through the Ages ص ٦٤

فِعَالُ الْمُؤَلِّفَاتِ لِلْجَدِيدِ

شرح القانون البحرى الاهلى والمختلط

مع المقارنة بالتشريع الفرنسى

يقول فى المطبوعات القانونية المصرية أن يوجد كتاب يصارع هذا الكتاب الذى هو بين يدينا الساعة ، فى غزارة مادته ، وفصاحة عبارته ، وجمال تبويبه ، وحسن ترتيبه ، فهو أثر حى للثقافة الأصولية الثرية تجلت على مؤلفه الصلامة الدكتور محمد كامل أمين ما لبث بك القاضى بالحكمة المختلطة بالقاهرة باسقى محالها . وإن مقرظ هذا الكتاب ليضطر إذا أراد تصفحه لكتابة كلمة عنه ، أن يبذل من وقته أضعاف ما يبذله فى تقرىظ كتاب فى مثل حجمه . ذلك لأن مواضيعه الشائقة تجذب المطلع عليها إلى استيفائها ، فهو لا يزال يتنقل من مبحث إلى مبحث ، حتى يكاد يستوعبه كله ، ومن فصوله ما يفرى القارىء بعادته ، لظرافة موضوعه .

هذا الكتاب الذى يشير اسمه إلى موضوعه لا يقتصر على ما يختص بذلك الموضوع ، ولكنه يستطرد إلى ما لا بد من الإشارة إليه مما تستدعيه طبيعة البحث العلمى . مثال ذلك أنه عندما تصدى للكلام عن التشريع فى مصر ، استطرد إلى ذكر الشريعة الإسلامية ، وتقل أقوالاً لبعض المستشرقين شهدوا لها بالسبق إلى الأصول القويمة ، وإلى استحقاقها لأن تكون مصدراً من مصادر التشريع العام ، من ذلك ما نقله عن المستشرق الكبير سانتيلانا من كتابه (تراث الإسلام) The Legacy of Islam وهو :

« إن أوروبا أخذت بعض قواعد القانون من الشريعة الإسلامية ، وإن لهذه الشريعة المجد المالك ، والفخر الأبدى ، لما خلفته من الأثر الحسن فى تقديم التفكير القانونى الحديث فى أوروبا فى جميع فروع القوانين من تجارية ومدنية وغيرها »

ولو كنت أريد أن أثبت إلى حساسات هذا المؤلف بحثاً بحثاً ، لاحتجت إلى صفحات كثيرة ، ولكن ليُسمع لى أن أقول إنه لا يجوز أن تخلو مكتبة حافلة من مثل هذا المؤلف الذى لا يسد حاجة طلاب القوانين لحسب ، ولكن حاجات طلاب الطوائف العلمية أيضاً .

وفى هذا المقام لا يسعنا إلا أن نرجو لحضرة الدكتور محمد كامل بك ، وبين يدينا المؤلف العاشر له ، صحة سائفة ، وتوفيقاً مواتياً ، لامتداد أمته بأمثال هذه الأعمال الجليلة ، تولى الله مكافأته ؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رمضان

تمنل حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر فأهدى جريدة المصرى بكلمة طيبة أول رمضان ، فى حكمة الصوم ، تفى عن المطولات فى بيانها وطرافة أسلوبها . قال حفظه الله :

قال الله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » الآية .

دار الفلك دورته فاذا نحن فى رمضان ، وإذا الناس يهني بعضهم بمضاير رمضان . وفى الحق أن رمضان لو علم الناس سره ومعناه ، وقاينته ومغزاه ، لا يقسوا أنه جدير بفرح الناس به ، خليف بتبريك الناس فيه .

فرمضان شهر الله الذى كرمه بأزال القرآن فيه ، والقرآن شفاء ورحمة للمؤمنين ، وهو دستور المسلمين الذى يحتكون إليه ، والذى لن يضلوا باتباعه ، ولن يشقوا بالسير وراء هديه ومناره ، وهو الآية ما بقى فى الأرض مسلم . أو ليس صوم رمضان عبادة خالصة لله لا يشوبها ما يشوب غيرها من العبادات ؟ وفى الحديث « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لى وأنا أجزي به » وصوم رمضان يطوى على كثير من فضائل العمل ، وجميل الخلق ، أو ليس فيه البر والرحمة ؟ أو ليس فيه المواساة والمشاركة ؟ أو ليس فيه هدم النفس وكبت نوازعها البشرية ، ورفعها الى حظيرة القدس بتخليها عن كل ما يخلد بها الى الأرض ويبعدها عن ساحة رضوان الله ؟ فالصوم كما شرع بنى النفس من كدورات البشرية وظلماتها الى الصفاء الروحاني ، ويوقظها حيث يتجلى عليها الله باسم الرحيم الغفور الكريم .

نعم فى الصوم كل تلك المماني السامية التى من أجلها شرع المزيو العظيم صومه تطهيرا للنفس ، وتزينة للناس ، وتمويذا لهم على تحمل آلام الحياة ، وهى قلب لا تذوم على حال تكون به ، وإن حلت مرة فقد تمر مرارا ، وإن أقبلت ساعة فقد توسع المرء إدارا .

فإن تساءل الناس عن الصوم ، وتبرم المقتنون منهم بالصوم ، وتفلسف المنحزلون منهم فى الطعن على الصوم ، فتمتة الله حكم يقصر عن إدراكها كل ذى عقل قاصر أو ذهن قليل قاذر . وما شرع الله للناس شيئا إلا وفيه إصلاح لأمرهم ، أو نهذيب لنفوسهم ، أو حد من حجاجهم . فهل للمسلمين أن يما امر الله ، أو يتدبروا حكم الله ، أو أن يسيروا وراء هدى الله ؟ فليس يسعدهم إلا هديه ، وليس يهديهم إلا نوره ، وليس ينجيهم إلا توفيقه ، « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله ، على بصيرة أنا ومن اتبعنى ، وسبحان الله وما أنا من المشركين »

قضية الاخلاق والانسانية

لو كانت الجماعات البشرية تحرى على ما يراه عقلاؤها أصلح لوجودها ، وأقوم لحياتها ، لكان شأن الانسانية غير ما نراه اليوم ، نبلا في الآداب ، وعموا في العادات ، وشرقا في المقاصد ، ولكانت بلغت من المعارف مدى أبعد مما هي عليه اليوم ، وكانت مدنياتها خالصة من أكثر ما يشوبها من المثالب . لأن العقلاء لا يجرون وراء الأهواء ، ولا يحملون للذائل سلطا ما عليهم تقودهم إلى مواطن الهلكة صاغرين . ولكن العقلاء قليلو العدد في كل مجتمع ، قد لا يبلغون واحدا في كل ألف . فإذا تمحل هذه القلة الضائعة ، في هذه الكثرة الزاخرة ، وخاصة إذا لم يكن معها وازع من سلطان ، أو رده من قوة ؟

الحكمة قديمة كقدم الانسان نفسه ، فقد دلت أساطير الجماعات ، حتى في أبعد عهودها ، أنها لم تحرم من أفذاذ من آحادها ، منعوها مواهب عقلية ارتفعوا بها عن مستوى السواد الأعظم درجات كثيرة ، أدركوا معها من أصول الحياة الطيبة ، ما لم تدركه الجماهير الصاخبة ، ولكن أنى لهم أن يتغلبوا على شهوات تلك الجوع ، وخاصة إذا كانت محرومة من أوليات المعرفة ؟ وقد رأينا كثيرا ما طغت ضوضاؤها المدوية على أصوات أولئك الحكماء ، فلم يشمر بها أحد ، بل كثيرا ما سطا عليهم غوغاؤها لشذوذهم عن طريقها ، فقصوا عليهم كما كانوا يقضون على المحضرات المؤذية .

ففى الناس آماداً طويلة في هذه الحياة الجاهلية ، كان الخالق يتعهدهم فيها يرسل يبينون لهم الطريق القويم ، ويشيدون لهم بالحياة الصالحة ، فما كانوا ليرعوا عما هم فيه ، بل كان يحملهم ذلك على إسائة الظن بأولئك الرسل ، فيقتلونهم أو يشردونهم عن أوطانهم الى حيث يأمنون تأثيرهم ، ويتقون شرهم 111

كثيرا ما قيل إن علاج هذه الحالة السيئة يتوقف على إذاعة العلم وإزالة الجهل ، وهى وسيلة فعالة ولكنها ليست بحامعة ، فلا تزال في البلاد التي أخذت من المدنية بنصيب وافر ، فثام وآحاد لا حلاق لهم من الأخلاق الانسانية الشريفة ، واليه يرجع جميع ما يروى عن تلك البلاد من جرائم منظمة ، وجرائم مدبرة ، ولكن مهما كانت الحال فإن انتشار العلم وسطوع أنواره على الجماهير ، خير من بقاء الامة في سُدَف من الجهل ، وأغلال من الامية .

السبب العلمى الصحيح لمقم التربية الخلقية في الأمم ، يرجع الى تعدد العوامل في ملاحظة تأثيرها ، فإنها لاجل أن تؤثر في النفوس يجب أن تصادف فيها :

(أولاً) استعداداً فطرياً لتأثر بها ، وهذا الاستعداد هو الشرط الأول في نجاحها ، فإن لم يكن كان من العبث توقع أى نجاح لها . ألسنت ترى أن أخوين شقيقين ، وقد يكونان توائم ، تكوّنّا في مستقر واحد ، ولدا في بيت واحد ، ورياً جسداً وروحاً على أسلوب واحد ، ونشأ في مدرسة واحدة ، قد شبا من الأخلاق على طرفين متناقضين ؟ فإذا كان للتربية الخلقية تأثير ذاتي ، لصبت هذين الغلامين في قالب واحد . وقد فطن الى هذه الحقيقة شاعر حكيم فقال :

إذا كان الطباع طباع سوء فلا أدب يفيد ولا أديب

وناقم زميل له الدليل المحسوس على هذه الحقيقة فقال :

فموسى الذى ربه جبريل كافر وموسى الذى ربه فرعون مرسل (١)

(ثانياً) بيئة تصلح لتقدير الصفات الانسانية العالية ، والمسكافاة عليها فإن استوى عندها الخبيث والطيب ، أو فاز الخبيث بالصيب الأوفر بسبب خبثه ، اتقاء لشره ، كان ذلك في العمل على ملائمة آثار التربية ، أمضى من كل عامل غيره .

(ثالثاً) شجاعة أدبية في الجماعة ، تسمح لها أن تنقد الناس نقداً ، فتصارع السيء بأسائه ، وتحمد للمحسن إحسانه ، بصرف النظر عن مكانه المادى .

فهذا لا نستطيع أن تصادف أمة تغلب سيرة العقلاء سيرة السفهاء فيها ، وهذا الأمر السيء قد ملجته الجماعات المختلفة على ضربين مختلفين ، فعالمته الأمم الشرقية ، وخاصة الإسلامية ، باستمال الاجبار لكسح جماع المعتدين ، على ما رسمه الكتاب والسنة من العقائد والعبادات والمعاملات . ومالجه الأمم الغربية بترك الأمر وشأنه لينفعل ، وما منحه الانسان من عقل ، وما أودع فطرته من أدب ، وما حليت به طبيعته من مناعة ، ذهبا من تلك الأمم أن هذه خير وسيلة لحياة الانسانية خالصة من أهواء الطوائف ، وأوهام الطبقات ، ومراعى المنصدين لقيادة الأرواح ، مما كانت له آثار مهلكة في السوع الانساني ، والمهبوط به الى دركة العبودية ، لطبقة انتحلت لنفسها الحقوق الإلهية المقدسة ، في جميع عهود البشرية الى عهد النور عليها في القرن الثامن عشر .

لاجرم أن التفصيل بين هذين المبدئين يوقع في الحيرة ، لامن ناحية أن الاجبار على اتباع الطريقة المثلى شين اجتماعي يجب التخلص منه ؛ ولكن لأن إقامته وسط عالم كله على خلافه ، وضرورة الاختلاط باقوام مباح لهم ارتكاب كل ما يعاقب المسلم عليه ، كل هذا وغيره يجعل تطبيق هذا الاجبار من الصعوبة بمكان .

(١) موسى الأول في هذا البيت هو السامري طاغية بني إسرائيل ، وقد جاء في الأساطير أن جبريل ربه .

لهذا السبب اضطرت أُمم إسلامية للاخذ بمذهب أهل الغرب في احترام الحرية الشخصية للأفراد . هذا حسن ، وهو في نظرنا لامعدي عنه ، ولكنا نشترط أن تأخذ بهذا المبدأ معدلاً في حدود الحرية الشخصية . فإذا تُمحَّج زعماء الحرية الشخصية أن يعاقبوا من يصقون أو يتنخمون في الشوارع ، محافظة على صحة الناس ، كذلك يجب أن يُسمح لهم أن يمنحوا تهتك الرجال والنساء فيها محافظة على آداب الأمة ، وهلم جرا .

اجتمعت مرة ورجلا لا أعرفه في قطار ، فأخذ يشيد ، لبعض المناسبات ، باستقامته ، وبأنه بكره أن يؤدي أحدا الخ ، ثم تمادى في الحديث فعلمت منه أنه يشرب الخمر . فقلت له . إنك قلت إنك منطوور على كراهة الأذى ، فكيف تسمح لنفسك أن تشرب الخمر ، وأذاها بحق لنفسك ولاسرتك ولجتمعت ؟

فقال : كيف ذلك وأنا أشتريها بمال وأشربها في داري ؟

فقلت له : إن المال الذي تنفقه عليها تقتطعه من نفقة أولادك ، وحشواك إياها على مرأى منهم تجبري . لهم على معافرتها ، وفي كل هذا أدى لهم ، قد يتفام عند بعضهم حتى يهلكه . فلم يُجِبر جواباً واقطع الحديث بيني وبينه .

الحق أن في كل نمد على الآداب والأخلاق الفاضلة ، أضراراً مادية قد لا تقف عند حد ، بل الواقع أنها هي الأسباب المباشرة في إيصال البشرية الى هذه الدركات من الشرور والويلات . وقد يحار الانسان حيناً يرى أن زعماء الحرية الشخصية تغددوا في تقييد هذه الحرية في ناحية الأمور المادية ، ولم يراعوا ذلك بل أغفلوه في ناحية الشؤون الأدبية ، إلا ما يمدده القوق العام غليظاً جافياً . ولكن هذه الحيرة تزول متى نُعلم أن وَضْعَة هذه النظم من أهل القرن الثامن عشر في الغرب ، كانوا لا يعترفون بوجود ناحية روحية في الانسان ، ويعتبرون كل ما سفته الأديان من المحافظة على سلامة هذه الحالة لا ضرورة له البتة . فلو كان المسلمون ادرصوا بالشجاعة الأدبية ، وجمعوا في نظمهم بين مراعاة الناحيتين ، أول ما أرادوا أن يقتاسوا بأهل الغرب في القرن الماضي ، لكانوا قد وفوا بحق هذه الأمة عليهم ؛ ولكن ما فاتهم هم لا يجوز أن يموتنا نحن ، فنحن أمة نعى بالناحيتين الجسمية والروحية ، وقد جاء العلم الغربي نفسه فأيدنا في عقيدتنا في الروح ، فلاباب علينا في نظر الغربيين أنفسهم أن نستكمل نظمنا ، فقييد الحرية في كل ما يمدو على الناحية الروحية ، كما نقيدها وبقيدها غيرنا في كل ما يمدو على الناحية المادية ، في حدود الاعتدال وعدم التنطع ؟

محمد فريد وجري

النفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : « قد أفلح من زكّاهها . وقد غاب من دساها » :

تقدم الكلام على النفس وأنه يصح أن يراد بها كل نفس ويصح أن يراد بها نفس آدم عليه السلام . والمعنى لقد أفلح من زكّاهها : أي فازت وسمعت نفس زكّاهها الله ، أي أصلها وطهرها من الذنوب ، ووفقها للطاعة .

« وقد غاب من دساها » : أي غابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأفسدها . وأصله من دس الشيء إذا أفسده ، وهو جواب القسم على ما هو الظاهر . فكأنه سبحانه وتعالى أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وزكّاه ، وخسارة من خذله وأضله .

عن زيد بن أرقم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم آت نفسي تقواها ، وزكّها أنت خير من زكّاه ، أنت وليها ومولاها . اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعوة لا يستجاب لها » .

فاطلب التقوى من الله في كل وقت ، فإن الله تعالى قد ندبك إليها فقال تعالى : « وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » . وقال تعالى : « إن الله يحب المتوابين » . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إني ليقين على قلبي ، وإني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة » .

فإن أردت التوبة فنبغي لك ألا تخلو من التفكير طول صورك ، فتفكر فيما صنعت في نهارك ، فإن وجدت طاعة فاشكر الله عليها ، وإن وجدت معصية فوبخ نفسك على ذلك واستغفر الله وتب إليه ، فإنه لا مجلس مع الله أنفع لك من مجلس توبخ فيه نفسك ، ولا توبخها وأنت ضاحك فرح ، بل وبخها وأنت جاد صادق مظهر للعبوسة ، حزين القلب منكسر ذليل ، فإن فعلت ذلك أبدلك الله بالسرور فرحاً ، وبالفقر عزاً ، وبالظلمة نوراً ، وبالحجاب كشفاً . وعن الشيخ مكي بن الدين الأصغر ، رحمه الله تعالى ، وكان من السبعة الأبدال ، قال : كنت في ابتداء أمرى أخطئ وأتقوت من ذلك ، وكنت أعد كلامي بالنهار ، فإذا جاء المساء حاسبت نفسي فأحسد كلامي قليلاً ، فما وجدت فيه من خير حمدت الله وشكرته عليه ، وما وجدت فيه من غير ذلك ثبت إلى الله واستغفرته . إلى أن صار بدلاً ، رضى الله عنه .

واعلم أنه إذا كان لك وكيل يحاسب نفسه ويحافظها فانت لا تحاسبه لحاسبته نفسه ،

وإن كان غير محقق لنفسه فأنت تحاسبه وتبالغ في محاسبته . فيلجئ أن يكون صملك كله لله تعالى . ولا تظن أنك تفعل فعلا والله تعالى لا يحاسبك ولا يحاقلك عليه .

واعلم أنه إذا وقع من العبد ذنب وقع معه ظلمة ، فقال المصيبة كاللار ، والظلمة دغظها ، كن أوقد في بيت حسين سنة ألا تراه يسود ؟ وكذلك القلب يسود بالمصيبة ولا يظفر إلا بالتوبة إلى الله . فإذا ثبت إلى الله زالت آثار الذنوب . ولا يدخل عليك الإهمال إلا بإهمالك متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا تحصل لك الرفعة عند الله تعالى إلا بمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم . والمتابعة له عليه الصلاة والسلام على قسمين : جليلة وخفية ، فالجليلة كالصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وغير ذلك ، والخفية أن تصل إلى الجمع في صلاتك على الله تعالى ، والتدبر في قراءتك وحضور قلبك وصفاء ذهنك . فإذا فعلت الطاعة كالصلاة والقراءة ولم نجد فيها جمعا ولا تدبرا فاعلم أن بك مرصا باطلا من كبر أو عجب أو غير ذلك . قال الله تعالى : « سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق » فيكون مثالك كالمحموم الذي يجد في شه السكر مرأ

واعلم أن المصيبة مع القتل والافتقار خير من الطاعة مع العز والاستكبار . قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم الخليل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام : « فن تعمق فانه منى » ومفهوم هذا أن من لم يتبعه فليس منه . وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام : « إن اضي من أهلي » فأحاطه سبحانه بقوله تعالى : « إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » . فالمتابعة تجعل التابع كأنه جزء من المتبوع وإن كان أجنبيا كسلطان الفارسي رضى الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم : « سلطان منا أهل البيت » ومعلوم أن سلطان من أهل فارس ، ولكن بالمتابعة قال عنه صلى الله عليه وسلم ما قال تلميذا وإرشادا لمزية المحبة والمتابعة . وكما أن المتابعة تثبت الاتصال ، كذلك عدمها يثبت الانفصال . وقد جمع الله الخير كله في بيت وحمل مفتاحه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم . فتابعه بالقناعة بما رزقك الله تعالى ، والرهة والتقليل من الدنيا ، وترك ما لا يعنى من قول وفعل ، فم فتح له باب المتابعة فذلك دليل على محبة الله له . قال تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله »

وإذا طلبت الخير كله فقل : اللهم إني أسألك المتابعة لرسولك صلى الله عليه وسلم في الأقوال والأفعال والنيات . ومن أراد ذلك فعليه بدم الطم لعباد الله في أعراضهم وأنسابهم . نسأل الله أن يوفقنا لما يرضيه ، ويرزقنا متابعة نبيه صلى الله عليه وسلم بمنه وكرمه .

يوسف الميموني

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٥ —

ابن طفيل

تسمة الحديث عنه :

نقد ابن طفيل بمد الذي أسلفناه في المقال الماضي الفارابي ، فرماه بأنه مضطرب متناقض في مسألة خلود النفس ، وأنه يميل إلى القول بفنائها ، وأن هذا الرأي لو دافع بين أفراد الأمة لسوى الناس بين الفصيلة والذيلة والخير والشر ، ولتهدت الحال وساء المآل . وقد أسلفنا مناقشة هذا الرأي حين عرضنا لفلسفة الفارابي فارجع إليه . وبعد أن انتهى من نقد الفارابي حمل على أبي حامد الغزالي فرماه بالتلون والذبذبة بين الخاصة والعامة . يظهر لأولئك ما يخفيه أمام هؤلاء ، ولا يتحرج أن يذكر ذلك في كتبه وأن يبرره بأنه هو الحكمة التي نقي الفيلسوف من التعرض لأذى الجمهور . ولم يلق ابن طفيل مثالبه التي وجهها إلى الغزالي على عواهنها ، بل استدلل عليها بما ورد في كتابي : « المنقذ » و « الميزان » وغيرهما من كتبه . واليك عبارته في هذا النقد :

« وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي ، فهو بحسب غضايبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ثم يتحلفها ، ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في كتاب « التهافت » إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة . ثم قال في أول كتاب « الميزان » : إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع . ثم قال في كتاب « المنقذ » من الصلال والمنفصع بالأحوال . إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث . وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمن النظر فيها . وقد اعتذر عن هذا الفعل في آخر كتاب « ميزان العمل » حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام : رأي يشارك فيه الجمهور فيأمر عليه ، ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد ، ورأي يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده . ثم قال بعد ذلك : ولو لم يكن في هذه الألفاظ إلا ما يفكك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نقما ، فإن من لم يشك لم ينتظر ، ومن لم ينتظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى في العمى والحيرة ، ثم تمثّل بهذا البيت :

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به في طلعة الشمس ما يفنيك عن زحل (١)

(١) انظر صفحة ٨ من رسالة « حي بن يقظان » لابن طفيل .

بدأ ابن طفيل بعد فراغه من المقدمة في الرواية نفسها ، فأوجد لنا « حى بن يقطان » من غير أب ولا أم ، أو من إحدى الأشجار التي تثمر أطفالا ، أو من سيدة ضن بها شقيقها عن أن يزوجها من غير كفاء ، فأجبت شابا يدعى « يقطان » وتزوجت منه سرا ، فكان « حى » ثمرة هذا الزواج ، ولكن السيدة خشيت بطش شقيقها فوضعت الطفل في صندوق ثم ألقتة في البحر ، فمضت به الأمواج الى جزيرة غير مأهولة عند خط الاستواء (١) ، وهناك ساقط اليه الاقدار غريبة كانت قد فقدت ولدها فسمعته يصرخ فحنت عليه وأخذت ترضعه حتى شب ونضج بين الوحوش . وفي تلك الجزيرة أعقب المؤلف على بطل روايته أطوار المعرفة المختلفة التي تبدأ بإدراك الحسيات ، ثم تنقل منها الى إدراك المعقولات المؤثرة فيها ، وهذا الرأي يتناسب بلا ريب مع حالة الطفل الساذج الناضج في جزيرة موحشة ، ولكنه أيضا متأثر برأى أرسطو الذي يتخذ الطبيعة وسيلة الى إدراك ما وراء الطبيعة ، ويستخدم الحسّات في فهم المعقولات . كانت الادراكات الأولى لهذا الطفل إذاً مقصورة على الحسّات التي تمحوطة ، ثم تدرج الى إدراك القوى التي تؤثر في هذه الحسّات تأثيرا يغير الاحساس بها . وإيضاح هذا أنه أدرك أولاً أن هذا الشيء حار مثلاً ، ثم تدرج من ذلك الى إدراك الحرارة التي اشتمل عليها فصار حاراً . وما هو المؤثر الذي أودع الحرارة في الحار ، أو سببها من القوة الى الفعل ، ثم تتبع هذا المؤثر فأدرك أنه شيء في الأجسام له معنى الجسمية ومعنى آخر يفابره ، فأعمل الأول ونعقب الثاني ، فالتى أن له آثاراً زائدة عن آثار الأول .

وبعد هذه المرحلة انتقل الى أخرى أرقى من الأولى ، فأدرك أن الكائنات كلها وحدة من جهة ، ومتعددة من جهة أخرى ، وأن وحدتها ناشئة من جوهرها الذي لا يختلف . أما تعددها فنشأ من الأعراض المتعاقبة على هذا الجوهر . وقد دفعه هذا الى محاولة التمييز بين الجوهر الواحد الثالث والأعراض المتعددة المتنقلة ، فانتجت هذه المحاولة اهتدائه الى أن كل كائن مؤلف من هيولى ثابتة وصورة حائلة . وعندما أدرك الهيولى والصورة والفرق بينهما وأدرك أن بعض الكائنات يشترك مع البعض الآخر في صورة أو صورتين ويختلف معه في ثالثة أو رابعة ، وأن هذه الصورة الزائدة في الكائن آثاراً لا توجد فيها لا يشتمل عليها من الكائنات .

لما بلغ حى هذه المرتبة من التفكير وصل الى عتبة العالم الروحاني ، على حد تعبيرهم ، ثم جعل يتأمل ، فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيواني الذي كان تشوقه اليه أبداً مركبة

(١) تعمد ابن طفيل أن يضع بطل روايته في جزيرة عند خط الاستواء ، لأنها هي المنطقة الممتدة في رأيه حتى لا يخضع الطفل لآثار الإفراطات الجوية ، ولكن العلم الحديث أثبت أن منطقة خط الاستواء ليست كما فهمها هذا الفيلسوف .

من معنى الجسمية ومن معنى آخر زائد على الجسمية ، وأن معنى هذه الجسمية مشترك له ولسائر الأجسام ، والمعنى الآخر المقترب به يتفرد به هو وحده ، هان عنده معنى الجسمية ، فطرحه وتعلق فكره بالمعنى الثاني وهو الذى يميز عنه بالنفس ، فنشوق الى التحقق به ، فاترم المكورة فيه وجعل مبدأ المثل في ذلك تصفح الأجسام كلها لا من جهة ما هي أجسام بل من جهة ما هي ذوات صور تلزم عنها خواص وينفصل بها بعضها عن بعض ، فتتبع ذلك وحصره في نفسه ، فرأى أن جملة الأجسام تشترك في صور تصدر عنها الأفعال ، ورأى فريقا من تلك الجملة مع مشاركتها لها في تلك الصورة يزيد عليها بصورة أخرى تصدر عنها أفعال خاصة به ، ورأى طائفة من ذلك الفريق مع مشاركتها له في الصورة الأولى والثانية تزيد عنه بصورة ثالثة تصدر عنها أفعال خاصة بها (١) .

وعلى أثر ذلك فكر « حى » في تماثل هذه الصور على الجواهر الأرضية ، فأدرك أنها لا بد لها من مؤثر ، لأن كل نتيجة يجب أن تكون ناشئة من منتج « فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث ، فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار فاعل للصورة ارتساما على العموم دون تفصيل . ثم إنه تتبع الصور التى كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة ، فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لا بد لها من فاعل (٢) » .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى رفع بصره الى السماء فرأى أجراما سماوية عظيمة تتحرك وتتغير ، فأمن بأن لها هي الأخرى حركات تؤثر فيها ، وأن هذه الحركات مرتبطة ببعضها ارتباطا يؤلف منها وحدة ثابتة ، ثم تدرج من ذلك الى أن العالم كله وحدة . ولا جرم أن القول بالوحدة هو من آثار الافلاطونية الحديثة على ابن طفيل .

فكر بعد ذلك في هذه الحركات فرأى أنها لا بد لها من مؤثر أول ، وأن هذا المؤثر بسيط الذات ، أى أنه ليس له صفات وإنما هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، كما هو رأى جميع أسلافه من الفلاسفة . « أما صفات الإيجاب ، فصاعلم أنها كلها راجعة الى حقيقة ذاته ، وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، إذ الكثرة من صفات الأجسام ، وعلم أن علمه بذاته ليس معنى زائدا على ذاته ، بل ذاته هي علمه بذاته ، وعلمه بذاته هو ذاته ، تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته ، فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائدا على ذاته ، بل هو هو ، فرأى أن التشبه به في صفة الإيجاب هو أن يعلمه فقط دون أن يشترك به شيئا من صفات الأجسام ، فأخذ نفسه بذلك (٣) » .

(١) انظر صفحتى ٣٠ و ٣١ من رسالة « حى بن يقطان » (٢) انظر صفحة ٣٤ من الرسالة المذكورة . (٣) انظر صفحة ٥٤ من المصدر المذكور .

بمد أن وصل حى الى هذا التفكير نشأت أمامه مشكلة أخرى ، هى أعقد من جميع المشاكل التى تقدمتها ، وهى مشكلة أزلية العالم وحدوثه ، فلم يسع هذا الشاب المقطع عن كل المؤثرات الدينية والاجتماعية التى يحرف تيارها الناشئ عادة فيفقد استقلاهم فى الرأى ، إلا أن ينظر فى هذه المشكلة نظرا حرا بعيدا عن كل اعتبار ، فلما نظر فى العالم نظرة تأمل أيقن أنه زلى ، وأنه ليس متأخرا عن مبدعه إلا بالرتبة والذات لا الزمان . « فإذا ، العالم كله بما فيه من السموات والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها فله وخلقه ومتأخر عنه بالذات وإن كانت غير متأخرة بالزمان ، كما أنك إذا أخذت فى قبضتك حسا من الأجسام ثم حركت يدك ، فإن ذلك الجسم لا يحال يتحرك تابعا لحركة يدك حركة متأخرة عن حركة يدك تأخرا بالذات ، وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتدائها معاً ، فكذلك العالم كله معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان » (١) .

أحسب أنه لا يخفى على الباحث أن فلاسفة الاسلام جميعا قد تبعوا فلاسفة الاغريق ، ولا سيما أرسطو فى القول بأزلية العالم ، فلا حاجة بنا الى إعادة الحديث فيه ؟

المركتور محمد غنوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

(١) انظر صفحة ٤٠ من نفس المصدر .

شروط الناس

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « شر الناس من اتقاء الناس لشره »
وقال الأحنف بن قيس : رب رجل لا تغيب فوائده وإن غاب ، وآخر لا يسلم منه جليسه وإن احترس

وعرض على أنى مسلم الخراسانى صاحب الدهوة للمباسبين حواد ، فقال لقواده : لماذا يصلح مثل هذا الفرس ؟
قالوا : لغزو العدو .

قال أبو مسلم : لا ولكن ليركبه الرجل فيهرب عليه من جار السوء .
وقال حكيم : رضا الناس غاية لا تدرك .
وقال شاعر :

من لا بس الناس لا يسلم من الناس وخرسوه بأنياب وأضراس
وقال صالح بن عبد القدوس :

تجنب صديق السوء وأصرم حباله وإن لم تجد عنه محبصا فداره
ومن يطلب المعروف من غير أهله يجده وراء البحر أو فى قراره

كتاب الأخلاق

فلسفة الاخلاق

بين الاغريق والمسلمين

— ٦ —

الغزالي

الآن وقد وصلنا في البحث إلى أبنى حامد عبد الغزالي الملقب بحجة الاسلام ، نعتقد أننا سنجد لونا آخر من الدراسة للأخلاق ، وصورة جديدة لأخلاق الاغريق مطبوعة بطابع إسلامي قوي كاد يجعلها حلقة آخر يوم المطلع أنها تسيع الاسلام وحده .

لقد قرأ الغزالي الفلاسفة الاغريقية كما وصلت اليه ، كما قرأ القرآن والحديث وشيئا من التوراة والانجيل ، وهضم هذا كله وتمثله ، ثم أخرجه حين جلس يكتب على الصورة التي شاء عقله الجبار ، فكان كأنه خلق جديد . وذلك على خلاف ابن مسكويه الذي كان ينقل أو يستوحى أفلاطون وأرسطو ومن اليهما من فلاسفة الاغريق معلنا هذا في أغلب الحالات . على أن حجة الاسلام إن خدع به جبهة القراء فأراه مبتكرا لاميقلدا ، فإن الباحث الذي قرأ فلسفة اليونان لن يجد عناء في رؤية أثر هذه الفلسفة في أثناء الصورة التي رسمها للأخلاق وفي قسماتها ، كما سينصح من دراسة ما ندرسه من مذهبه .

لقد أكثر الغزالي من التأليف في الأخلاق ، وكرر كثيرا مما كتبه في موسوعة الاحياء وفي مؤلفات أخرى كيزان العمل ، والاربعين في أصول الدين . ومذهبه — مع التسامح في هذا التعبير — كما يؤخذ من كتاباته على حبل القزاع لمن يريد ، وإذني فلا ضرورة لبيان رأيه في النفس وقواها ، والضمير وهل هو فطري أو كسبي ، وفي الخلق وتكوونه وإمكان تغييره ، ولنترك هذا كله إلى الكلام على أربع نقط رئيسية ، هي : التفصيصة ، السعادة ، المعين الذي استقى منه مذهبه ، مدى صلاحية هذا المذهب لتحقيق الصالح العام للأمة .

التفصيصة :

التفصيصة : حالة كمال للنفس تنالها إذا اعتدلت قواها فلم تنجح الى الافراط أو التفريط ، وإذا كان للقوة العاقلة سياسة القوتين الاخرين . هذا الكمال إذا تم للنفس قوت من الله عز وجل — بالمرتبة طبعها لا بالمكان — وذلك السعادة (١) . وإذا كان من المعروف أن

لثلاث قوى ، كانت أمهات الفضائل أربعا ؛ ثلثا ثلاث منها من اعتدال كل قوة من هذه القوى ، وتكون الاربعة بالنسجام هذه القوى بحيث لا تبغى واحدة منها على الأخرى . هذه الفضائل ، التي هي جماع كل خير ، هي : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والمدالة . وكل فضيلة من هذه الاربعة تنظم فضائل أخرى تنطوي تحتها على أن لنا أن نقول إن المدالة جماع كل فضيلة ، كما أن الجور جماع كل رذيلة ، وعلى هذا لا تكون المدالة واحدة من الفضائل الاربعة ، بل تكون جمعتها معا [١] .

ثم القضية لصفة عامة هل هي المعرفة بالمعنى الذي أراد سقراط ، وهو أن معرفة المرء بأن هذا خير تدفعه حتما لعمله ، ومعرفته بأن هذا شر تحول بينه وبينه ؟ هل يرى الغزالي هذا فيكون من أشباع سقراط الذي « يرى أن الإرادة لا يمكن أن تسير ضد العقل ، وليس عنارها أو خطؤها إلا ضلال العقل نفسه » [٢] ؟ أو يخالف فيكون من أتباع أرسطو الذين يرون بحق أن سقراط جهل أو مجاهر أن الإنسان ليس عقلا فقط ، بل هو عقل وشهوات ، وحيفش فقد يعلم الخير وينأى عنه ، وقد يقبض الشر ويأتيه ؟

لم يمن حجة الاسلام بحث هذه المسألة ، ولم أقع له على رأى صريح فيها ؛ إلا أننا نجد حينما تكلم على الصبر يذكر أن المرء « إذا قوى يقينه أغنى المعرفة التي تسمى إيمانا ، وهو اليقين بكون الشهوة عدوا قاطعا لطريق الله تعالى ، قوى ثبات باعث الدين ، وإذا قوى ثباته تمت الأعمال على خلاف ما تتقاضاه الشهوة ، فلا يتم ترك الشهوة إلا بقوة باعث الدين المضاد لباعث الشهوة » (٣) .

وهكذا نرى فليسوفنا يحمل للمعرفة شأنا خطيرا في مقاومة الشهوات وثبات باعث الدين ، وهو ما يجعله في رأى بعض الناس قريبا من سقراط . إلا أنه لا يسعنا إلا أن نخالف هذا الفهم ، وإلا أن نرى في الغزالي ما لا يجعله مع مؤسس الأخلاق في أن القضية المعرفة . إنه يرى أن المرء لا يصل الى الفضيلة إلا بمجاهدة نفسه وهواه ، وقد سن لهذا الجهاد طرقه ووضع له خطته ، وشغل بذلك قدرا كبيرا من كتاباته ، فننظر الرأى بعد هذا كله أن يقال إنه يرى رأى سقراط ، وإلا لكفاه وضع ثبت يبين فيه الغشير من الشر بيانا يقنع العقل ويطمئن القلب ، ويكون بهذا واتقا من أن المؤمن بما جاء في هذا التبت سيصير من الفضلاء الأخيار ١

على أن حجة الاسلام نفسه يصرح - كما تقدم - بأن ترك الشهوة لا يتم إلا بقوة باعث

(١) الإحياء ج ٣ ص ٧٨ ومعارج القدس ص ٩٦ (٢) تاريخ الفلسفة للأستاذين « جانيه ، سيابى - Janet, Séailles ص ٤٠٠ (٣) الإحياء ج ٤ ص ٤٦

الدين الذي هو ثمرة المعرفة بمداوة الشهوات . ألا تأخذ من هذا أن ترك الشهوة أو الرذيلة لا يتم إلا بالمعرفة ، لكن لا يتم بها وحدها ؟ لعل من الخير أن نستنتج هذا من كلام صاحب الأحياء حتى يستقيم رأيه وينسجم كلامه ، ويكون لما أطال فيه من الحديث على مجاهدة النفس فائدة وجدوى .

هذا والفضيلة اعتدال ووسط بين طرفين ، لأن كلا طرفي قصد الأمور ذميم (١) . ومعيار الاعتدال في رأي فيلسوفنا العقل والشرع معا ، فباحثكام الإنسان لها يعلم حد الاعتدال المحمود ، غير أن حجة الإسلام لم يروج دائما هذا المقياس أو المعيار . إنه يذهب إلى أن الاعتدال في الأكل هو تناول ما لا يمكنه الاشتغال والتقوى على العلم والعمل إلا به ، وما لو نقص عنه لتحلقت قواه واختل بذه (٢) ، وهذا — كما يقول — رأى مهمل التستري الذي كان يرى أن الصلاة قاعدة لضعفه بالجوع أفضل من الصلاة قائما مع قوة الأكل (٣) .

غفر الله للغزالي والتستري هذا الرأي القائل الذي لا يتطلبه شرع ولا عقل ، لقد أباح الله لنا الطيبات من الزرق ، وجعلها للذين آمنوا في هذه الحياة وخالصة لهم يوم القيامة ، ولم يرض منا الزهد المنتطع ولا الرهبانية الفاطحة الصلة بين المرء ودينه . كيف مع هذا يريد الغزالي ما أن نعتبر حد الاعتدال كآراء ؟ ثم من المسلم به وجوب أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ، وأن آية صدق المبدأ الأخلاقي أن يستطاع تعميمه دون أن يعود على نفسه بالمقصد وعلى العالم بالفساد . فهل يرضى الغزالي أن ينهج المسلكون جميعا النهج الذي أراد في مسألة الأكل فيقتصروا منه على ما يحسبك النفس فقط ، وإن بلغ بهم الضعف ألا يستطيعوا الصلاة وقوة ؟

من للوطن إذن بالأجسام القوية تحمي حماه ؟ ومن للأرض يفلحها ويعشى في مناكبها ويستغل بحارها ومناجها ليبيء للأمة العزة والسعادة ؟ اعتقد أنه كان من حسن حد المسلمين أن رأف الله بهم فلم يأخذوا بإخذ الغزالي في هذه المسألة ونحوها ، وإلا لذهب بهم منذ أجيال وأجيال المجز والتواكل والقل والمحب أن فيلسوفنا ينقد قوما — لعله يريد الفيثاغوريين والروافين — ذهبوا إلى أن الواجب قمع الشهوات وإماعتها بالكلية ، وذهب هذا الذي ذهبوا إليه ، ويبين أن المراد هو ضبطها وتأديبها بالعقل لاقعها وتعقيتها (٤) . كيف مع هذا يرى مارآه في مقدار الأكل ونحوه من اللبس والمكس ، وهو كميل بتعطيل قوى النفس وإماعة حب الحياة .

وإذا أردنا أن نذكر كلمة عن تحديد الغزالي لفضائل الأربع الرئيسية ، نجد أنه يذكر أن الحسنة فضيلة النفس العاقلة بها تسوس القوة الشهوية والقوة الغضبية وتقدر حركاتها بالقدر

الواجب في كل الحالات [١] ، كما أن بالحكمة أيضا تدرك النفس الصواب من الخطأ فيما تأتي وتذر من الأفعال [٢] ، وهي وسط بين الغلب الذي هو الإفراط والذل الذي هو النقصان عن حد الاعتدال . أما العفة فهي اتقياد القوة الشهوية بسهولة ويسر للعقل حتى يكون انقباضها وانبساطها بأمره ، وهي وسط بين الشره والخرد ، وكل منهما رذيلة . والشجاعة فضيلة القوة الغضبية « إذا انقادت للعقل - المتأدب بالشرع - في إقدامها وإحجامها [٣] » ، وهي وسط بين التهور والجبن ، وكلاهما رذيلة ينأى عنها الطبع المستقيم . وأخيرا العدالة إما أن تكون في النفس فيكون معناها انسجام قواها وانتظامها بحيث لا يبغي بعضها على بعض مع جعل القيادة للقوة العاقلة ؛ وحينئذ لا تكون واحدة من الفصائل ، بل جامعها وجلتها . وإما أن تكون في المعاملات ، ومعناها حينئذ أن يأخذ الإنسان ماله ويعطي ما عليه ، وهي بهذا وسط بين الفبن والتفان للغير .

هذا ، وسنشير مرة أخرى الى فصائل وردائل عني بها الغزالي في كتابه الاحياء وغيره ، عند الكلام على فهمه لفكرة الصالح العام ، أو مدى صلاح مذهبه ليكون مذهباً اجتماعياً عاماً تستمد به الأمة - كجموعة لا كأفراد - التي ترضى بتطبيقه والسير على ضوئه . فلنأخذ لعد هذا في بيان المذهب الذي رضيه في السعادة التي هي الغاية العليا لنا جميعاً

(الحديث موصول)

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

(١) الميزان : ٦٥ . (٢) الاحياء ج ٣ : ٤٠ . (٣) الميزان : ٦٦ .

حلم المأمون

قال قاضي القضاة يحيى بن أكرم : إني عند المأمون يوماً حتى أتى برجل ترعد فرائسه ، فلما مثل بين يديه قال له أمير المؤمنين :

كفرت نعمتي ولم تشكر معروف .

قال الرجل : يا أمير المؤمنين وأين يقع شكركي في جنب ما أنعم الله بك علي ؟

فنظر الى المأمون وقال متمثلاً .

فلو كانت يستغنى عن الشكر ما جدد لكثرة مال أو علو مكان

لما ندب الله العباد لشكركه فقال اشكروا لي أيها الثقلان

ثم التفت الى الرجل وقال له : هل قلت كما قال أصرم بن حديد :

رشدت حمدي حتى إنني رجل كلني بكل ثناء فيك مشغول

خولتُ شكركي ما خولت من نعم فسر شكركي لما خولتني خول ؟

حَيَاتُ أَحْلَاةِ الْإِسْلَامِ

عثمان بن عفان

— ٩ —

نوافذ الأحداث

لئن صدقت مزاعم قصاص التاريخ من القدامى فى أن حب عثمان رضى الله عنه لقربته بلغ ذلك الحد الذى تحدث عنه الرواة ، وأدى الى أخطر انقلاب فى تاريخ الاسلام ذهب ضحيته أمير المؤمنين صابرا محتسبا — لكان عثمان رضى الله عنه بهذا الحب الذى اختص به قرائته من أعظم أبطال التاريخ الإنسانى فى التضحية بنفسه فداء لقربته ، ولكن التاريخ إذا اكتنفته الفتن واحتضنته الانقلابات السياسية ودون فى ظل الأغراض منأرجحاً بين غضب العدو ورضا الصديق ، لا يصلح أن يكون ميزانا صحيحا لوزن الشخصيات العظيمة فى أعمالها العظيمة.

حب عثمان رضى الله عنه لأقاربه وإحسانه اليهم وعطفه عليهم ورفع شأن ذوى السوء منهم ، ليس غريبا عن طبيعة الحياة ، بل القريب عن أوضاع الحياة ومألوفها أن لا يحبهم ، ولا يكرمهم ، ولا يرفع من شأنهم ، وقد أظلم فى أول الدعوة تقاعسهم عن السبق الى الاسلام واعتزازهم بعمزات الجاهلية ليأبأفكارهم من بلج الطريق ، وسبقهم غيرهم ممن لا يلحق بهم فى أولياتهم الى عزة الاسلام ، فازوى بعضهم ولج فى العناد بعضهم حتى احتوشهم الايمان بحبائله فدخلوا ساحته طرما وكرها ، وقد وحدوا فى عثمان ركبا شديدا بأوون اليه بعد الايمان بالله ورسوله ، وقد أعطاه الاسلام قياده ، وولاه المسلمون أحرهم من رضا ومشورة منهم ، أفىكون من شرف الخلافة الاسلامية الأولى أن يبقى أقرباء أمير المؤمنين مشردين فى الأرض مطرودين من حظيرة الاسلام ، وقد باؤا الى الله واطمأنت نفوسهم ، والمجتمع الاسلامى يفسح يثيت الأجناس من البشر ، وهو فى اضطرابه بالدخلاء كما وصفنا ؟

أليس من حق عثمان رضى الله عنه وقد غدا أمير المؤمنين أن يضم الى كنفه من قرائته من حرموا السكينة والهدوء وقد آمنوا كما آمن غيرهم ، والاسلام يجب ما قبله ؟ أو ليس من حق عثمان رضى الله عنه وهو خليفة المسلمين أن يعتمد فى شئون ما قبله من الحكم على من يطمئن اليه من أهله وأقاربه ، وهو أعلم الناس بكفائتهم ؟ وإلا فلم كان إذا إماما ؟

إن ركوز الخلفاء والملوك والحاكين والأعمام والقادة الى من يظنون فيهم الكفاية من أئادهم فى الاعتماد عليهم وتسلم بعض الأمر اليهم ، وإنعاش فقرائهم ، والمطف عليهم ومد يد المعونة اليهم وإصلاح حالهم ، أمر مركوز فى الطبيعة الانسانية ، ولا تنكره الشريعة الاسلامية مادام يحاطا بعين من الرقابة اليقظة ، ومن هنا كان عثمان رضى الله عنه إذا عوب فى ذلك قال : « كان صر يمنع أقرباه ابتغاء وجه الله ، وأنا أعطى قرابتي لوجه الله » .

إن سيرة عثمان رضى الله عنه مجموعة مبادئ إنسانية سامية تمثل أروع جوانب الاسلام الكريمة الرحمة ، وقد رأى عثمان رضى الله عنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يره كثير غيره ، وعقل من الفقه والدين ما لم يعقل مثله الجهرة عن سواء ، وكان مما رأى وفقه يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرابته وإحسانه اليهم ، وقد أعطى همه المباس رضى الله عنه ما لم يعطه أحدا ، وولى عليا كرم الله وجهه ، وهو ابن همه وصهره ، ولعثمان رضى الله عنه والمؤمنين فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم الاسوة .

بقى فى إجمال هذا الموضوع أن عثمان رضى الله عنه قدم الاحداث من فتيان أمية أئاديه وولام الولايات وقيادة الجيوش دون الأجللاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل السابقة ، وذلك ما تكفلفت بالرد عليه سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى صحيح البخارى : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولى عمرو بن العاص رضى الله عنه قيادة جيش فى غزو دات السلاسل ، وكان من جنود ذلك الجيش أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضى الله عنهما ، وكأنا ظن عمرو بن العاص أن له بذلك التفضيلة على الشخصين وقد صاروا حديد تحت قيادته ، ياخران بأمره ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم : من أحب الناس اليك ؟ قال : عائشة ، قال : من الرجال ؟ قال : أبوها ، قال : ثم من ؟ قال : عمر بن الخطاب ، حتى عد رجالا لم يذكر فيهم القائد العظيم .

وولاية سيدنا أسامة بن زيد رضى الله عنه ، وسنه يومئذ لا يجاوز العشرين ، على جيش لغزو الروم فى آخر حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى جنده أكابر الصحابة ، ومهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، أشهر من أن تذكر ، وقد استخلف أبو بكر وهو حندى فى جيش أسامة ، وقد رغب بعض الصحابة فى تغيير أسامة بقائد أسن منه فكلم العادوق فى ذلك الصديق فغضب أبو بكر رضى الله عنه حتى قام وقعد ، وقال : يا عمر ! استعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأمرنى أن أعرله ؟ وفى ذلك أعظم دليل على أن قيادة الجيش وولاية السياسة وإدارة الحكم إنما هى من شأن الامام الأعظم ، لا ينظر فيها لثراء أو شرف قبيلة ، أو قدم محبة ، أو كبر سن ، بل النظر فيها الى العلم والكفاية والقدرة على تدبير ما وسد الى الشخص وسياسته سياسة حكيمة راشدة ، وتحت هذا القاون يندرج صنيع عثمان رضى الله عنه بقرابته الذين ولام من أمر المسلمين ما ولام .

على أن الولاية بخصوصها قد بانتفت فيها الى أمر آخر يصم الى فضيلة الكفاية الشخصية ، وهذا الأمر هو بعض ما الطوى عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » . قال العلامة الخضرى بك رحمه الله : « وإنما خص رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا بخلافته اعتبارا للمصيبة التي تكون بها الحاية ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لمصاحب المنصب ، فتسكن اليه الملة وأهلها وينتظم حمل الألفة فيها » . وهل يمكن الانتفاع بمصيبة صاحب المنصب إذا لم يعمل على تقريب ذوي الكفاية واستصلاح شأن السابيين منهم ؟

لقد تولى عثمان رضى الله عنه الخلافة فأزور عنه الهاشميون ، وهم أحد فرعى القوة القرشية الغالبة ، وتابعهم في ازورارهم بيوتات من قبائل أخرى ، أفليس من الحكمة السياسية أن يعتمد أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه على عصبية وقومه — وهم موضع ثقته — في معاونته على القيام بأعباء ما ولاه الله تعالى من أمر المسلمين ؟ بلى ، إن أراد التاريخ إنصافا . ولامر ما أزل الله تعالى على نبيه صلوات الله وسلامه عليه في مستهل الدعوة ، ووقت الحاجة الى الأهلوان « وأنذر عشيرتك الأقربين » .

أما الشخصيات التي ارتبطت بها بعض الحوادث الفردية وكانت في زعم الناصرين من المآخذ على أمير المؤمنين ، فنحن نسردا لتبيين ما ظهر لنا فيها :

(١) استعمل عثمان رضى الله عنه في بدء خلافته سعد بن أبي وقاص على الكوفة ومعه عبد الله بن مسعود على حراجه ، وذكر الرواة أن سعدا اقترض من الخراج مالا ، فلما تقاضاه ابن مسعود لم يجد سعد له أداء ، فطلب منه التأجيل فأبى ابن مسعود ، ووقع بينهما نزاع أدى الى فرقة بين المسلمين ، وتعمص قوم لهذا ، وآخرون لذلك ، وكان هذا فيما يذكر المؤرخون أول شقاق حدث في الكوفة ، فغضب أمير المؤمنين وعزل سعدا وولى مكانه أياه لأمه الوليد بن عقبة ، فحزم أهل الكوفة ووجههم الى الفتح والغزو ، وأقام على ولاء مع صاحبه سيدنا عبد الله بن مسعود حتى دب بينهما الشقاق وشكا الوليد الى عثمان ، فعزل ابن مسعود من بيت المال ، وصفت الكوفة للوليد ، روى صاحب المقصد : أن عبد الله ابن سنان قال : خرج علينا ابن مسعود ونحن في المسجد ، وكان على بيت مال الكوفة ، فقال « يا أهل الكوفة فقدت من بيت مالكم الليلة مائة ألف لم يأتني بها كتاب من أمير المؤمنين ولم يكتب لي بها براءة » فكتب الوليد بن عقبة الى عثمان في ذلك ، فترعه عن بيت المال

لبث الوليد واليا على الكوفة خمس سنين يسومها بحرم وجله كانت أحوج ما تكون اليهما من مثله ، الى أن شاعت عليه حالة شرب الخمر وزيادته بالناس في صلاة الصبح ، وتراعى الخبر الى عثمان ، وتثبت بالطريق الشرعى ، فلما ثبت لديه ، عزله وأقام عليه الحد بمحض من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . روى البخارى في الصحيح « أن عبيد الله بن عدى ابن الحيار أخبر أن المسود بن غزوة وعبد الرحمن بن الأسود قالا : ما يمنعك أن تكلم عثمان

لأخيه الوليد ، فقد أكثر الناس فيه ؟ فقصدت لعثمان حتى خرج الى الصلاة قلت : إن لي اليك حاجة ، وهي نصيحة لك ، قال : يا أيها المرء ، قال معمر : أراء قال : أعوذ بالله منك ، فانصرفت فرجعت اليهم إذ جاء رسول عثمان فأتيته ، فقال : ما نصيحتك ؟ فقلت : إن الله سبحانه بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأول عليه الكتاب ، وكنت ممن استجاب لله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فهاجرت المهجرتين ، وصحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأيت هديه ، وقد أكثر الناس في شأن الوليد ، قال : أدركت رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قلت : لا ولكن خاص الى من علمه ما يخلص الى العذراء في سترها ، قال : أما بعد فإن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق ، فكنت ممن استجاب لله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وأمنت بما بعث به وهاجرت المهجرتين كما قلت ، وصحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبإيعته ، فوالله ما عصيته ولا غششته حتى توفاه الله ، ثم أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم استخلفت ، فأليس لي من الحق مثل الذي لهم ؟ قلت : بلى ، قال : فما هذه الأحاديث التي تبتلي عنكم ؟ أما ما ذكرت من شأن الوليد فتأخذ فيه بالحق إن شاء الله ، ثم دعا عليا فأمره أن يجلبه فجلده ثمانيين .

قصة الوليد هذا كانت من أظهر الحوادث التي طلعنا بها العيايون ، وهي كما عرضناها نقلا عن أقرب المصادر المصدق تشهد لعثمان رضي الله عنه بالحكمة البارعة في سياسته الرشيدة ، وذلك يتجلى منها في أمور :

فهو (أولاً) ولي الكوفة رجلين من عظماء الصحابة وأهل السابقة ، ولكنهما اختلفا اختلافا أدى الى تحزب جماعة المسلمين ؛ وهذا داء عياد لا يحسمه الصلح والمهادنة ، فرأى أمير المؤمنين أن يزعج من ظهر له أن نزعه أقرب الى السياسة الحكيمة ، ، وولى مكانه من رجعت عند كفايته لسياسة هذا القطر من أقطار المسلمين ، ثم تجدد الخلاف بين الوالي الجديد وصاحبه على أمر جوهرى ، فرأى أمير المؤمنين . (ثانيا) أن الولاية لا تصلح على الشركة ؛ فوحدها للوليد وحرف ابن مسعود رضي الله عنه ، لأنه لم يكن من قادة الحيلوش وأصحاب الولاية العامة ، بل كان من العلماء الذين يحزقون موارد المال ومصارفه الشرعية ، ومن عرف تاريخ الكوفة وكثرة تشكيكها من ولايتها وكثرة فتنها وتحزباتها ، وذكر فيها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد شكوا اليه سعد بن أبي وقاص واقتروا عليه الكذب : « من يمدرك من الكوفة ؟ إن وليتهم التقي ضعفوه ، وليست وليتهم القوى فبجثروه » ! وفي رواية « أعياني أهل الكوفة ، فإن استمليت عليهم ليا استصغفوه ، وإن استمملت عليهم شديدا شكوه » . من عرف ذلك أدرك سياسة عثمان وحزفه في رمى الكوفة بالوليد بعد عزل الصحابييين الجليلين بسبب سوغته السياسة الرشيدة ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستعمل الرجل ويترك من هو أفضل منه من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، نظرا إلى القوة

على العمل والبصر بالسياسة ، وكان يقال له : مالك لا تولى الاكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول : أكره أن أدنسهم بالعمل . وكان يقول : إني لا أخرج أن استعمل الرجل وأنا أجد أقوى منه . وصرى الله عنه أول من أخذ بمبدأ « التقي الضيف له تقاه وللخليفة ضعفه » ، والقوى الفاجر للخايغة قوته وخبوره على نفسه » . هذه سياسة صهر ، وقد اتفق الناس على أنها أحكم السياسة وأحزمها ، وعلى نهجها سار عثمان ، أفليس له من الحقوق ما لعمى رضى الله عنهما ؟

(ثالثاً) اتهم الوليد بن عقبة بعد أن لبث على الكوفة خمس سنين باصابة حد من حدود الله تعالى ، فزله عثمان رضى الله عنه بعد التثبت وتقيم عليه الحد الشرعى ، فأبى واحدة من هؤلاء لعاب على عثمان لو أنصف التاريخ ؟ !

(٧) كان أبو موسى الأشعرى على البصرة من قبل عمر بن الخطاب ، ولما تولى الخلافة عثمان أقر أبا موسى على ولايته ، وأبو موسى أحد أجلاء الصحابة ، وكما شككت الكوفة سعد ابن أبى وقاص شككت البصرة أبا موسى ، ولكن عمر رضى الله عنه اعتب أبا موسى وكتب إليه فى شكاة البصريين . وفى عهد عثمان كثرت الشكاية واضطربت البصرة على واليها كما اضطربت الكوفة قبلها ، فرأى أمير المؤمنين عثمان أن يلجأ إلى الحزم معها كما صنع بأختها ، فصرف أبا موسى عن ولاية البصرة ، وولاهها مكانه ابن خاله عبد الله بن طاهر بن كرز ، وهو من فتيان قريش صدق عزيمة وجلد ، وكان من رأيه شغل الناس بالجهاد والفتح حتى لا يفرغوا لأحاديث البطالة والتقول على الأمراء ، فغزا بهم وفتح البلاد ودوخ الأعداء ، ووطد فى فارس وما صاقبها قواعد الاسلام ، حتى قيل له : « ما فتح الله على أحد مثل ما فتح عليك » ، فارس ، وكرمان وسجستان ، وخراسان ، فقال « لا جرم لأجمل شكركم لله على ذلك أن أخرج معتمرا من موافى هذا » فأحرم بعمره من نيسابور .

وقصة ابن عامر هذا ليس فيها إلا استبدال مفضول ليست له سابقة تفاضل له محبة ومقام فى الاسلام جليل ، وقد عرفنا أن شأن الولاية لا علاقة له بهذا النحو من الفضل .

على أن عثمان رضى الله عنه أماد أبا موسى الى العمل فولاه الكوفة وقد عزل عنها سعيد ابن العاص قريبه حينما رغب فيه أهلها وكرهوا ولاية سعيد ، وقد كتب اليهم عثمان فى ذلك فقال : « أما بعد فقد أمرت عليكم من احترام وأعفينكم من سعيد ، والله لأفرضنكم عرضى ، ولا بذلن لكم صبرى ، ولا استصاحنكم بمجهدى ، فلا تدعوا شيئاً أحببتموه لا يعصى فيه الله إلا استعفينم منه أنزل فيه عندما أحببتم حتى لا يكون لكم على الله حجة » ، ولنصبرن كما أمرنا حتى تلبثوا ما تريدون » .

وهذا الكتاب يكفى فى تصوير موقف الخليفة الراشد من هذا المجتمع المختلف الأهواء

صالح إبراهيم هرجوب

مُعْتَرِكُ الْفَلَسَفَةِ

دور التحول في الحركة الناشئة بين الفلاسفة الروحية والمادية

إميل بواريك من أنجب فلاسفة القرن العشرين ، وهو رئيس الجمع العلمي لمدينة ديجون ، وعضو الاكاديمية الفرنسية ، وأحد محرري دائرة معارف لاروس ، له مؤلفات ممتعة منها كتاب سماه البسيكولوجيا المجهولة La psychologie inconnue كشف فيه القناع عن محاسن الحقائق النفسية التجريبية الحديثة ، وقدمه للاكاديمية الفرنسية فقال استحسانها ، ومنحته عليه جائزة (فاني إيدن) ، وإيانا نأفلون منه هنا قطعة من فصله الأول ، صور فيه دور التحول الحاصر من الرأي المادى إلى الرأي الروحى المؤيد بالأدلة التجريبية ، فنلفت إليه نظر الذين يهمهم تأييد الدين ، فليس يجمع أنف المتبحرين بشفاية فلسفة القرن التاسع عشر إلا القتل عن أقطاب النهضة العلمية والفلسفية في القرن العشرين ، ليتضح لكل ذى عقل أن المذهب المادى قد انتهى إلى حيث تنتهى إليه الأصالب . قال الأستاذ اميل بواريك في صفحة ٢٣ :

« يظهر أن ضرباً من الثورة يختتم في عهدنا الراهن ، في موضوع رأى العلماء في ظواهر الطبيعة . وهذه الثورة مؤداها حملهم على القول بوجود نوعين من الظواهر ، الأولى مرئية محسوسة وهى التى أعدتها الطبيعة لتشكل مواد لعلومنا ودراستنا ، وهى الظواهر الوحيدة التى حصر العلماء فيها بحثهم أو كادوا ، وأما الظواهر الأخرى التى يمكن تسميتها بالفاضة فهى التى قضت طبيعتها أن تستعصى على وسائل بحثنا ، ومع هذا فيجب أن نعود أنفسنا من الآن على قبول محنتها والعمل على إدراكها .

« إن نوعين من الملل صلا على إعداد هذه الثورة وعلى إحداث هذا التحول في النظر العلمى . (أولهما) المكتشفات المخارقة للعبادة التى تتوالى بين أيدينا الواحد بعد الآخر منذ النصف الأخير للقرن التاسع عشر ، وتكشف لنا فجأة عن ظواهر كانت مجهولة في نواح من الطبيعة كنا نعتقد أنها قد فرغ منها بحثنا .

و (ثانيهما) تأثير المذاهب الفلسفية المستمدة من ديكارت ولستز وكانت ، التى أهدت العقول من ناحية علم الملل الأولية لقول بلانهاية الوجود ، وبضوالة المعرفة الانسانية حياله . « في مستهل القرن التاسع عشر كانت العلوم الطبيعية كلها أو جلها قد تم بناؤها ، وتحدد لكل منها موضوعه وأسلوبه ؛ وكان العلماء طوال مدة هذا الدور التأسيسى والتنظيمى

للعلم ، يمتدّون بأنه لم يبق عليهم إلا زيادة مادتها . فكانت إطلاقات المعارف في اعتبارهم قد رُصمت ولم يتقصها إلا أن تملأ . وما كانوا يتخيلون أن هذه الاطلاقات لا تكن لشمول كل ثمرات العلوم في المستقبل ، فأنحصرت عاطفة حب الاطلاع داخل حواجز اعتبروها ، بحسن نية ، حدودا لكل موحود حقيقى ؛ فلم يكن في سنة ١٨٣٠ أو ١٨٤٨ واحد من أهل العلم يفكر في أنه سيأتى زمان يُكتب فيه مثل هذا الكتاب ، ومباحثه تبتدىء من سنة ١٨٩٢ ، وتبين الى أى مدى بلغ العقل العلمى من سعة الصدر في النصف الأخير من القرن التاسع عشر .

« قال الأستاذ شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا بكلية الطب الباريزية : (١)

« يجب أن نذكر بأن علم الطبيعة العام الذى هو أساس جميع العلوم يتجدد بغير انقطاع ، وأنه في حالة تطور مستمر ، وأتينا لا نستطيع أن نعتبر نظرية الحركة في تولد الحرارة والكهرباء ، ولا نظرية استمرار القوة ، ولا نظرية الجاذبة العامة ، قرارات نهائية للمعارف الانسانية . إن هذه النظريات تعتبر نواميس عظيمة معجبة ، ولكننا لا نخشى أن تكون غائضين في الغيالات حين نقول بأنها ستسقط في يوم من الأيام ، ويحل محلها نواميس أعم منها ، وتختلف عنها . نعم لا شئ يسمح لنا أن نزع بأننا نعرف جميع نواميس الطبيعة . حاش لله ، فأننا قد نعلم بعض قوى الطبيعة ، ولكن مابقى منها لا يزال محجوبا عنا . فإذا كنا نعلم عن الكهرباء لو لم يعمل جالفانى وفولتا تجارهما ؟ وماذا كنا نتخيل عن المغناطيسية إذا كان حجر المغناطيس لم يوجد ؟ فلا حرم أن في الطبيعة قوى محجوبة لا نستطيع أن نراها ، وأن المصادفة ، أو عبقرية إنسان متصل في يوم من الأيام الى كشفها ، انتهى ما نقله بواراك عن شارل ريشيه . ثم عاد فيلسوفنا فقال :

« فكيف لا نتحتم هذه العقيدة على كل عالم مفكر عند ما يرى أن جميع العلوم الطبية قد حدث فيها انقلاب كلى يصدر عن اكتشاف باستور الذى لم يكن يحلم به أى طبيب قبل سنة ١٨٩٠ ، والذي صادف في أول ظهوره من المهذبين أقل بكثير مما صادفه من المعترضين ؟ فقد كان وجود الميكروبات إذ ذاك من الأمور التى لا تزيد عن مجرد الترجيع ، وها أنت ترى اليوم أن العقيدة بوجودها سائدة في كل مكان ، وبأن الطبيعة لا تملك عوامل أقوى منها .

« وهل نحن في حاجة الى التذكير نعظم شأن التطور الذى حدث في علم الفلك باكتشاف التحليل الطيفى ، الذى أصبحنا بواسطته نعرف التركيب الكيماوى للكواكب البعيدة عنا غاية البعد أضبط مما نعرف تركيب كوكبنا الأرضى ؟

« وقد فتح لجأة أمام الطبيعيين اكتشاف أشعة رونتجن بإيا ما كان يحلم بوجوده أحد ،

(١) منقول مما كتبه في المجلة العلمية تحت عنوان (في مائة عام) سنة ١٨٩٢

يستر خلقه مجموعا من الظواهر كانوا بالأمس يدهون بغير دليل أن وجودها مستحيل . وقد علمنا أخيرا بأن الهواء الذي قام بتحليله علماء كثيرون ، يحوى أربعة عناصر غير عنصرية المعروفين ، كان لا يتخيل وجودها أحد ، وهى الأرجون والكريبتون والنيون والمينارجون ، فأصبح الناس لا يستطيعون أن يؤكدوا بأن فاعمة الاكتشافات الجديدة قد خُتِمت .

« وبعد أن أتممنا كتابة هذه الكلمة حدث اكتشاف الراديوم فأوقع الناس في دهش عظيم . ومن ناحية أخرى قد تأدت الفلسفة المصرية من طرق مختلفة الى هذه النتيجة وهى : إن ما يمكن معرفته ليس هو ما يشاهد بحسب ، فالذى تمكن مشاهدته ليس هو إلا حزا من الوجود ، والافصل من هذا أن يقال : إنه أحد مظاهره .

« عند العلماء الظواهر القابلة لأن تُعرف علميا هى الظواهر المادية ، دون سواها . وهذا يستتبع أن العالم العامل بالفلسفة الحسية ، يحذفه الظواهر اللامادية من المجال العلمى . ينتهى أمره ، إذا كانت تلك الظواهر اللامادية موجودة ، بأن يصبح غير صالح لرؤيتها ، فيصير حيالها أممى ، كما تسمى أنواع من الحيوانات التى تموت المبيضة فى البيئات المظلمة ، وضمير فيها العصب البصرى ، فينكر هذا العالم الماعك اللامادى بكل ما يمكنه من ثقة . ألم يُعز لأحد كبار مشهورى الفيزيولوجيين أنه قال : « إنى قد بحثت عن الروح سدى ، فلم أحدها قط لا تحت عدسة ميكروسكوبى ، ولا على ذبابة مشرطى » ، وهذا شأن التعرید فى الأسلوب العلمى ، فانه يستحيل فى نظر بعض العلماء الى بكار يصلح أن يكون قاعدة لمذهب ، وميل المذهب المادى متجه الى البحث ، وانى وجدان طمأينته فى الفئون التى تعتر فوق متناول العلم فى ميتافيزقا مادة محضة .

ولكن الميل الى الروحانية يحمل ، كما قال هامليت هورانتو ، على الاعتقاد بأن فى السماء وعلى الأرض أشياء لم تحلم بها فلسفتنا ، فيقول أشياءها . ليس لصحيح أن كل شىء يمكن معرفته بواسطة العلم ، وفى الطبيعة قوى لا تزال مجهولة ، ولا يمكن إحالتها الى قوى عرفناها من قبل ، ووجود من هذه القوى المجهولة فى الإنسان نفسه ، وإلا فما هى الروح إن لم تكن واحدة من تلك القوى ، وهى وإن كانت تقع بعض أعمالها تحت سلطان الفئون المادية ، ولكنها مع ذلك لا مادية .

« إن مثل هذا الميل العقلى يمكن أن يظهر بخالفه للعقل العلمى كل الخافعة ، ولكن مع ذلك أرى هذا الميل تتمسكه بوحته هذه بخدم كقوة معدلة للغيل الحسى ، ومن هذه الناحية يخدم المصالح العليا للمسلم . فلا ندمن الروحيين ولا لننقصهم ، فانهم يكافون لانقاء الأبواب التى يعمل الحسيون على إحصاها ، مفتحة . وما يدريما فلعل وراء هذه الأبواب أجمل المكتشفات التى ستدهش منها الأجيال المستقبلية ؟ ألم يتهم الناس بترويج الخرافات ، قبل ظهور الكهرباء ،

ذلك العالم الذي تنبأ بمجائها ؟ فن الممكن أن تكون فيزيولوجيتنا وبسيكولوجيتنا المعينتان الراهنتان ، حيث كان العلم الطبيعي قبل أن يتخيل الناس الدور الكبير الذي لعبته السكرابا في الطبيعة . فلنسمح بأن تقوم الى جانب بيسيكلوجيتنا العلمية ، بيسيكلوجيتنا فيزيولوجية روحانية ، ونحن متحققون مقدما بأنهما مهما ظهرنا الآن متناقضتين ، فسينتهى أمرهما حتما بالتلاقق في عهد قريب أو بعيد ، في نقطة تكون هي الحقيقة الباصرة .

« هذا التسامح قد بدأ العمل به أكثر من واحد من علمائنا المعاصرين . إن دراسة الظواهر العجيبة التي ذكرتها آنفا ، وأنكرها العلم أمدا طويلا ، وتُركت في أيدي المشعوذين المعفرين تحت اسم المغناطيس الحيواني ، ثم ألحقت بالعلم تحت اسم الابنوتسم والايماز ، هذه الدراسة قد حفزت يسيرا يسيرا الفيزيولوجيين والبسيكولوجيين لبحثها في أول الأمر هيايين وجلين ، ثم تجرءوا ودرسوا المساطق المجاورة لها التي لا تزال غامضة حدا ، وهي الايماز العقلي والتلباتيا (أي الاتصال الفكري بين شخصين عن بعد) . وليس من يجهل في فرنسا اسم السكولونل دوروشا ، ولا من لم يسمع بتجاربه العجيبة في إحراج الحواسية من الجسم الانساني إلى خارجه بواسطة التنويم المغناطيسي العميق (هو العلامة دوروشا الرياضي مدير كلية الهندسة باريز) . وهل علم الناس أنه يوجد في المحلثة أيضا جمعية يالمة الثمرات تدعى جمعية المباحث النفسية ، أعضاؤها جمهرة من قطاب العلم الانجليزي من طبيعيين وكيمائيين وفيزيولوجيين ، تحت رئاسة الأستاذ وليم كروكس ، جعلت مهمتها جمع حالات التلباتيا (التأثير بالروح من بعد) ، والشعور بالحوادث قبل وقوعها ، والنظر المزدوج الخ ؟ وهل بلغهم أن في أمريكا جمعية مشابهة لها ، وأن لدينا في فرنسا مجلة دورية تدعى التاريخ السنوي للمباحث النفسية ، يديرها الدكتور داربيكس تحت رعاية الأستاذ شارل ريشيه مدرس الفيزيولوجيا في كلية الطب البارزية ، وهي مخصصة لهذا الغرض من البسيكولوجيا ؟ »

(مجلة الأزهر) هذا المقال الذي نقلناه من كتاب الفيلسوف إميل بوراك قد كُتب منذ سنين كثيرة أي قبل أن تبلغ المباحث النفسية طورها الحالي ، فقد وصلت بمجهود العلماء الى درجة المشاهدات التحريية ، وتأسس لها في باريز مجمع علمي خاص بها وقف عليه السرى جان مبييه أربعة ملايين فرنك ذهبا سنويا ، وأدخلت رسميا في جامعة كمبريدج الانجليزية وجامعات البرازيل وأوروغوي وفنزويلا وأمريكا . وحصص مؤلفاتها مكانا في جامعة أكسفورد . وإنما آثرت هذا الفصل على غيره مما هو أقرب عهدا منه ، لأنه يقف القراء على يداعة عهد التحول العلمي من المادية المتطرفة الى الروحانية المعتدلة الجديرة بالانسانية الكاملة ، ويريه كيف تتغلب المعارف الصحيحة على النظريات الباطلة بقوة لا يمكن الوقوف في وجهها ، كما قال تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه ، فإذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون »

محمد فريد وجدي

الفيلسوف ابن سينا

نفاة وحياته :

ولد أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا في « أفشبه » القرية من بخارى سنة ٩٨٠ م ، وتلقى العلوم العقلية والقلبية في بيت أبيه ، وكان أبوه يحضر له المعلمين ، ويتزل في داره أهل العلم والفلسفة ، وكان أبوه من طائفة الاممالية أتباع الحسن بن الصباح ، وكان البيت الذي نشأ فيه ابن سينا تموده التقاليد الفارسية والمبادئ المعارضة للإسلام . وقد نضج عقل هذا الشاب وجسمه نضوجا سريعا مسكرا ، فدرس الفلسفة والطب في بخارى ، وكان في السابعة عشرة من عمره حينما أسعده الطالع بشفاء الأمير نوح بن منصور على يديه ، وحينما أذن له هذا الأمير بالدخول في مكتبته تولى ابن سينا قراءة الكتب بنفسه ، ورغب في طلب الطب . كان ابن سينا من المشتغلين بأمور الحياة الدنيا ومن المقبلين على متاعها ، ففي أثناء النهار كان يوجه همه الى العناية بشؤون الدولة أو يشتغل بالتدريس ، وكانت يختص بمض ليله للاستمتاع بمحافل الصداقة واللاس واجتناء لذات الهوى .

ويقول ابن سينا على لسان أبي عبيد : وكنت أرجع بالليل الى دارى وأصع السراج بين يدي وأشتغل بالقراءة والكتابة ، فهما غلبني النوم أو شعرت بضعف عدلت الى شرب قدح من الشراب ريثما تعود الى قوتي ثم أرجع الى القراءة .

تلمذ ابن سينا على أبي سهل عيسى بن يحيى المسيحي ، الذي ولد في شمال فارس ، وتوفي ومعه ٤٠ سنة . كان بارعا في الطب ، ومنه اعتماد ابن سينا فائدة كبيرة ، وكان ابن سينا على اتصال بأشهر معاصريه وهو أبو الفرج عبد الله بن الطيب في بغداد ، الذي ظل عشرين سنة يعمل شرحا لكتاب الإلهيات لأرسطو ، حتى إن الشمرستاني يسميه بحق « أبا الفرج المفسر » .

ولكن لا ريب أن أكبر تأثير بالنسبة الى الفلسفة والطب هو التأثير الذي أحدثه الفارابي في ابن سينا ، حتى إن ابن سينا كثيرا ما يعتمد على كتب الفارابي ، وبها تأثر اتجاهه كل التأثر ، وبذلك كان ابن سينا نموذجا للفيلسوف الطبيب الاسلامي الكبير في علمه ، وقد فاق الفارابي في شهرته كفيلسوف وطبيب ، وأحرز شهرة واسعة في الشرق والغرب ، واستطاع أن يسود المصور الوسطى الى جانب أرسطو وجالينوس .

فلسفة ابن سينا وما أحدثه من التطور العلمي :

لم يكن من شأن ابن سينا أن يتقيد بمذهب من المذاهب ، بل كان يأخذ ما يلائم ميوله أي أصابه ، ولهذا صار فيلسوفا تنق في تعاليمه الفلسفية جميع المذاهب . وكان أسبق كتابا المختصرات الجامعة في العالم . وقد عرف ابن سينا كيف يجمع مادة بحثه التي اقتبسها من كل صوب جمعا تحلى فيه المهارة ، كما عرف كيف يعرضها في صورة سهلة الفهم مستساغة التعبير .

أما رسائل ابن سينا في الحكمة الإشرافية ، فقد جرى في كتابتها على أسلوب المجاز والتشبيه ، فألبس الحقائق ثوبا شعريا خياليا كما هو الحال في رسائل إخوان الصفا ، ورسالة حي بن يقظان لابن طفيل ، ورسالة الغفران لابن العلاء المعري .

وألّف في المنطق قصيدة طويلة ، وله أشعار كثيرة بعضها فلسفي وبعضها في تجارب الحياة . إلا أن أهم هذه القصائد : القصيدة العينية التي وصف فيها هبوط النفس ومخالطتها للجسم الكثيف ومروجها إلى طالعها .

وأما قانون ابن سينا في الطب ، فقد نال تقديرا عظيما حتى في الغرب ، من القرن الثالث عشر إلى القرن السادس عشر الميلادي ، ولا يزال أهل فارس يتداوون بما يصفه لهم إلى يومنا هذا .

ونظرا لما كان لفلسفة ابن سينا من أثر كبير في القرون الوسطى ، فقد جعله دانتى بين أبقراط وجالينوس ، وزعم اسكالبجر أنه قرين جالينوس في الطب وأنه أعلى منه كميا في الفلسفة .

أما كتابه الكبير (الغناء) ، فيتلخص في فلسفة ابن سينا الحقيقية ، وهي « الفلسفة المشرقية » التي ترمي إلى معرفة الله عن طريق الوجدان ، في مقابل الفلسفة التي تقوم على البرهان . وكان ابن سينا يقول : إن الحقيقة شيء يشرق للعقل فهي مشرقة ، وعلى هذا النحو يشرق الله للصوفي فهو مشرق .

تفسير العقل عند ابن سينا :

يفسر ابن سينا العقل بأنه أعلى قوى النفس البشرية ، وأن وحدة العقل تتحلّى مباشرة في شعورنا بأنفسنا ، وأن العقل يرتقى بالنفس إلى درجات عليا كلما تهذب وتنقف .

والحقيقة أن تاريخ الانسان وتاريخ العقل شيء واحد وما فصلهما إلى شيئين إلا صفت كبير بالعلم وأساليبه .

كذلك نجد أن كثيرا من الفلاسفة سواء في العصور الحديثة أو القديمة ، زعموا أن العقل ليس بشيء سوى مجموعة ما يصدر عن الفكر والادراك الشامل ، لحصروا العقل في مجموعة ما يدرك ويتصور ويحكم به ، ويتعقل فيه ، ويفهم ويمتد به ، ويراد فله . لكن قليلا من الأبحاث التي قام بها فريق من العلماء صعدوا إلى النظر في الانسان باعتباره كلاً واحداً ، وقد أثبتت أن الانسان لدى الواقع لا يستطيع أن ينتبه انتباهها عقليا كاملا للحقيقة ما يدرك أو يتذكر أو يريد أو يحكم فيه ، بل برهنوا على أن جزءا عظيما من تفكير الانسان في كليات المسائل أو جرياتها ، إنما يقع بتأثير ورائة طويلة ثابتة ، تجعله خاضعا لقول أشياء ومبادئ وحقائق ، من غير أن يشعر كيف أنه قبلها أو سلم بها ، وعلى هذا نجد أن حالة الحياة النفسية اللاشعورية ، قد تطفئ في أغلب الأحيان على الحالة الشعورية الراجعة إلى أحكام العقل . وعلم

النفس الحديث بدلنا على أن الإدراك اللاشعوري لا يزال ذا صبغة غائبة في كل ما يصل إليه العقل الانساني من نتائج البحث في حقائق الأشياء .

من هنا ندرك أن نتيجة البحث التي توصل إليها ابن سينا من أن هناك ارتباطا بين العقل والشعور ، لم يتوصل إليها علماء النفس إلا في المصور الحديثة ، ومن هنا يتجلى لنا الشعور العقلي لابن سينا الذي هو صاحب الفضل في هذا التطور العلمي الحديث .

وابن سينا في تفسير رأيه عن العقل ، لا ينقص من قوة النفس بل اعتبرها محور فلسفته ، وأن النفس الساطقة هي الانسان ، وهي تبرز الى حيز الوجود جوهرًا بسيطًا لا يطرأ عليها فساد ، ولا يمرض لها فناء ، ولهذا كانت فلسفة ابن سينا أكثر من غيرها اتفاقًا مع الدين ، ومن هذه الناحية اختلفت فلسفة ابن سينا عن فلسفة الفارابي الذي كان كل اعتماده في كافة نظرياته الفلسفية على العقل دون النفس .

شخصية ابن سينا :

يلبس المؤرخ في نفس ابن سينا طبيعة من بهت نفسه ويسلم قيادة للفلسفة ، فهو صاحب نفس كبيرة عندها الاستمتاع بالاعطاء ألد من الاستيلاء ، والتفكير عنده منحة أصيلة استطاع بها أن يفكر ويصل في تفكيره الى ما يريد .

ولم تكن آراء ابن سينا الفلسفية بالآراء المستعارة القديمة المضطربة ، كغيره من الفلاسفة المعاصرين له ، وإنما هي آراء تشهد لصاحبها بالدق القيق المتكرر ، وكان يعتقد أن الشوق الى معرفة الدين ، يحتاج قبل ذلك الى شوق المعرفة في أعم معانيها ، وأن العجز عن العلم يورث العجز عن الايمان والعقيدة . ولهذا كان يلوذ بالعملة ، ويعتصم بالعمل في ثقة واطمئنان ، واستطاع أن يبني لنا فلسفة جمع لها كل عزيمة تلمع فيها أثر الجهد والمعالجة .

وعلى الرغم من أن ابن سينا اجتمع في أسفاره العديدة بكثير من علماء عصره كابن مسكويه والبيروني ، فانه كان لا يشعر بفضل لأحد من المتقدمين عليه أو المعاصرين له إلا للفارابي ، ولا يمتدح لأحد من أهل زمانه إلا للأمرء الذين أغلوه في كنفهم . وهذا دليل على اعتداده بنفسه وعدم التقيد بشيء لا يرنح اليه خاطره . ويحفل اليينا أن شخصية ابن سينا العلمية كانت تخاطب المسكات الروحية ، لأنها فلسفة صدق لا طبيعة تمويه . ويجدر بمن يعرض لهذه الشخصية القوية ، أن يفسر أعمال ابن سينا فيها بالبواعث والخواضع قبل أن يفسرها بالنتائج والغايات . لأن البواعث عنده هي الحرص على سلامة الدين من أن يחדش ، وعلى الفلسفة من أن تصاب بأذى . وبهذا أدى ابن سينا رسالته في هذا الوجود . ومن أراد الاستقصاء فليقرأ لابن سينا « رسالة الخدود » في معنى الزمان والمكان ، ومن هذه الرسالة يفهم أن شخصية ابن سينا أكبر من أن يحيط بها ملحد سطحي أو كاتب قشري .

عبد الحميد سامي بيومي

ابن سنان الخفاجي وسر الفصاحة

ترجمة الخفاجي :

ترجم له صاحب فوات الوفيات فقال : عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان أبو محمد الخفاجي الشاعر الأديب .

كان يرى رأى الشيعة ، وكان قد عصى بقلعة (عزاز) من أعمال حلب ، وكان بينه وبين أبي نصر محمد بن الحسين بن النحاس الوزير لمحمد بن صالح مودة مؤكدة ، فأمر محمود أبا نصر ابن النحاس أن يكتب إلى الخفاجي كتابا يستعطفه ويؤسسه ، وقال : لا يأمن إلا إليك ولا ينق إلا بك . فكتب إليه كتابا فلما فرغ منه وكتب إن شاء الله شدد اللون من إن . حين قرأه الخفاجي خرج من (عزاز) قاصدا حلب ، فلما كان في الطريق أباد النظر في الكتاب ، فلما رأى التشديد على اللون أسك رأس فرسه وفكر في نفسه وأن ابن النحاس لم يكتب هذا عبثا ، فلاح له أنه أراد « إن الملاء ياتمرون بك ليقتلوك » . فداد إلى (عزاز) وكتب الجواب : أنا الخادم المعترف بإنعامك وكسر الألف من إن وشدد اللون وفتحها . فلما وقف أبو نصر على ذلك سر وعلم أنه قصد به « إنا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها » وكتب الجواب يستهوب وأبه فكتب إليه الخفاجي :

خف من أمنت ولا تركن إلى أحد فما نصحتك إلا بعد تجريب
إن كانت الترك فيه غير وافية فما تزيد على غدر الأعراب
فمسكوا بوصايا القوم بينهم وكاد أن يدرسوها في الحارِب

واستدعى محمود أبا نصر النحاس وقال : أنت أشرت على بثولية الخفاجي وما أعرفه إلا منك ، ومتى لم يفرغ إلى مه فتلتك وألحقت بك جميع من بينك وبينه صلة وحرمة ؟ فقال له : مرني بأمر أمنتله ، قال نحضي إليه وفي محبتك ثلاثون فارسا فإذا قاربته عرفه بمحضورك فإنه يلتقيك ، فإذا حضر سألك التزول عنده والأكمل معه ، فامتنع وقل له : إني حلفتك أن لا تأكل زاد ولا تحضر مجلسه حتى يطيعك في الحضور عندي ، وطاوله في الحديث حتى يقارب الظهر ، ثم ادع إليك جمعت ، وأخرج هذا ، وكان قد أعطاه شيئا إن أكل منه قتله معه فأطعمه إياه ، ثم كل من نوع ما ليس مسموما ، فإذا استوى أكله فمحل بالحضور إلى فإن منيته فيه ، ففعل ما أمره به ، ولما أكله الخفاجي رجع أبو نصر إلى حلب وعاد الخفاجي إلى (عزاز) فما إن استقر بها حتى وجد مفعضا شديدا ورعدة سرت في مفاصله وهزته هزا عنيفا ، فقال : قتلتني والله أخي أبو نصر ! ثم أمر بالركوب خلفه ورده ، فقاتهم ، ووصل أبو نصر إلى حلب ، وجاء رسول من

عزاز اليه أن الخفاجي بين رائق الملكة ، ثم فاضت روحه الى بارئها نتيجة ذلك الكيد ، وكان ذلك سنة ست وستين وأربعمائة من الهجرة ، وقد حمل الى حلب فووري بين أطباق ثراها . هذه هي ترجمة فوات الوفيات له مع تغيير يسير ألحقناه بالرواية ، وإيجاز في بعض الألفاظ غير محل بالحقائق . وسنورد بعد ذلك طرعا من شعره الذي ورد عقيب هذه الترجمة .

قال الخفاجي :

وقالوا فسد تغيرت الليالي	وضيقت المنازل والحقوق
وأقسم ما استجد الدهر خلقا	ولا مددواه إلا عتيق
أليس يؤذ عن «فدك» (١) على	وبعك أكثر الدنيا عتيق

ويقول :

نقيت وقد سطت بكم غربة السوى	وما كنت أخشى أنني بعدكم أبى
وعلمتموني كيف أصبر عنكم	وأطلب من رقي القرام بكم عتقا
فما قلت يوما للبكاء عليكم	رويدا ، ولا للشوق بعدكم رفقا
وما الحب إلا أن أهد قبيلكم	إلى جبالا والقلا منكم عشقا

ويقول :

هل تسمعون شكاية من مائب	أو تقبلون إجابة من نائب ؟
أو كل ما يتلو الصديق عليكم	في جانب وقلوبكم في جانب ؟
أما الوشاة فقد أصابوا عنكم	سوقا ينفق كل قول كاذب
فطمت من صابر ، ورقدت	عن ساهر ، وزهدتم في راضب
وأقل ما حكم الملل عليكم	سوء القلا ومما قول العائب

ولقد رحمت الى كثير من أمهات الكتب على أجد فيها ما يفي الفلة من ترجمة الخفاجي فلم أحل بطائل ، اللهم إلا ما أورده العلامة « جورجى زيدان » من سطور هي نص ما نقلناه من « فوات الوفيات » مقتضيا السبب الذي أعجل منيته . بيد أنه زاد عليه ما يأتي : « والخفاجي ديوان منه نسخة في المكتبة المندوبية وطبع في بيروت سنة ست عشرة وثلاثمائة وألف ، وسر القصاحة منه نسخة في برلين » .

ومادنا قد تعرضنا لإثبات ما خلفه ابن سنان من ثروة أدبية وما دونه من مؤلفات

(١) فدك وقف على طعمة ردها عنه أبو بكر . وعتيق أبو بكر (شرح نهج البلاغة) . وفي القاموس : والعتيق لقب الصديق لجماله أو لقوله صلى الله عليه وسلم : من أراد أن ينظر الى عتيق من النار فليتنظر الى أبي بكر . أو سمته به أمه .

فقد نجد مندوحة لنقل عبارة أوردها آخر كتابه سر الفصاحة ، فقد تدلنا في قليل أو كثير على أثر أدبي آخر . قال في السطور الأخيرة من كتابه في خاتمة الفصل الذي عقده للفرق بين المنظوم والمنثور وما يقال في تفضيل أحدهما على الآخر ما يلي :

« وإذا قد انتهى بنا القول الى هذا الموضع فالواجب أن نختم الكتاب ، لا ما قد وفينا بجميع ما شرطناه في أوله ، وكنا قد عزمنا على أن نصله بقطعة مختارة من النظم والنثر يتدرّب بالوقوف عليها في فهم ما ذكرناه من أحكام البلاغة وكشفنا من أسرار الفصاحة ، لكننا فرقنا من الإطالة والتثقيب على الناظر فيه بالملل والسآمة ، فعدلنا الى وضع ذلك في كتاب مفرد . هاهي ذي كلماته التي أثبتنا آخر كتابه . وزيد أف ناق عليها شعاعا من ضوء البحث والاستنتاج لنعلم أكان له جهد أدبي آخر غير سر الفصاحة والديوان أم لا ؟

أما أولا فإن الذي يلفت النظر يادى ذي بدء قوله « فعدلنا الى وضع ذلك في كتاب مفرد » . هل يتطرق الشك الى إخبار الرجل عن عزمه وتصريحه بالعدول الى وضع ما اعترمه في كتاب مستقل ، فنقول أوضع أم لم يضع ، أمكنه شئون الحياة من تحقيق ذلك أم صرفته عنه ؟ ربما لا نسيح أن يكون الرجل قد انصرف عن وضع ذلك الكتاب بالفعل ، لأن الأمانة العلمية تلزمه أن ينفذ ما وعد وأن يصدق ما عاهد . فإن الرجل ليكون دون الخفاجي شأننا ووراءه منزلة وشهرة وعلماء لا يرضى أن يقول للناس سأوافيكم بكتاب كذا ولا يوافيهم بما أعلن عنه ، إلا أن يجعله القضاء أو يشغله من تصاريف الزمان ما يدمجه ويدعه وليس له قوة لعمل . وحينئذ فغلب الأمر أن يشير ولو بالاعتذار عن النخف بمجزه وعدم إبرازه ما كان ناويا .

وأما ثانيا فقيمة هذا الكتاب وكيف نتصور حجمه وشأنه ، أو كيف نتخيله كما وكيفا ؟ لا شأن لنا بالطبع إلا التكهن في ذلك حيث لم تقع عليه فتشينا رؤيته عن الخدس في قيمته . إن الرجل كان مريدا من هذا الكتاب أن يكون كالتطبيق على ماشرحه وشققة من مباحث الفصاحة والبلاغة ليكون « عونا يتدرّب بالوقوف عليه » في فهم ما ذكره من الأحكام . وإذن فهذا الكتاب لابد أن يكون غير قليل الحجم ولا هين الخطر ، لأنه سيعرض صورا تفصيلية لكل ما كان شبه مجمل في سر الفصاحة . ولكنني أعرف أن شيت من التردد يخالج النفوس من قول الخفاجي « وكنا قد عزمنا على أن نصله بقطعة من النظم والدثر » لأن النفس لا تتصور هذه القطعة إلا أسرا محدودا يسيرا لا يصلح أن يكون كتابا إلا على اصطلاح العلماء من جعله عنوانا لبحث الخامس الواحد ككتاب الصوم وكتاب الحج . ولكننا نبادر إلى تبديد هذه الشكوك فنقرر أن الخفاجي لم يقصد هذا النوع من الاصطلاح لأنه حين عدل الى وضع هذا البحث في كتاب مفرد على هدوله بأنه ختم السآمة على السامع وفرق من التثقيب على الناظر فيه بالملل . ولا نقل المال والخوف منه ،

والثقل والتعاضى عنه من كتاب هو صفحات فلائل وكلمات هي جهد المقل ، بل لابد أن يكون الكتاب أكبر من ذلك ضخامة ، وأسمى من هذا قيمة .

هل له كتاب آخر :

جاء في كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموى في الجزء الثالث ص ١٣٨ أن أبازكريا يحيى ابن على الخطيب التبريزي قال : أنشدنا أبو العلاء احمد بن عبد الله بن سليمان الممرى لنفسه :

منك الصدود ومنى بالصدود رضى من ذا على بهذا فى هواك قضى ؟
لى منك ما لو غدا بالشمس ما ظلمت من الكآبة أو بالبرق ما ومضا
جريت دهرى وأهليه فما تركت لى الحوادث فى ود امرئ غرضا
ادا التفتى ذم عيشا فى شبيبته ماذا يقول إذا عطر الشباب مضى

الى آخر ما أورده . ثم جاء بعد مايل :

« قرأت بخط عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى الشاعر فى كتاب له ألغى فى الصرفة زعم فيه أن القرآن لم يخرق المادة والفصاحة حتى صار معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأن كل فصيح بايع قادر على الاتيان بمثله إلا أنهم صرفوا عن ذلك ، لا أن يكون القرآن فى نفسه معجز الفصاحة . وهو مذهب جماعة من المتكلمين والرافضة منهم بشر الميرضى والمرضى أبو القاسم ، قال فى تضاعفه : وقد حمل جماعة من الأدباء قول أصحاب هذا الرأى على أنه لا يمكن أحد من المعارضة بعد زمان التحدى على أن ينظموا على أسلوب القرآن ، وأظهر ذلك قوم وأخفاه آخرون » .

هذه هى رواية المعجم ، ولعلها لوصحة فى أن الخفاجى كتابا آخر ذلك موضوعه ، وإن كنا لم نعرف بالضبط كما فى سابقه تحديدا لهذا الكتاب ، حيث ذهب فى ضمير الغيب ، إلا أننا على كل حال لا نستطيع أن نتجاهل وجوده أو نقاسى ثبوته عن صاحبه ؟ « يتبع »

محمد كامل حسين الفقى
تخصص البلاغة والأدب

اختيار الصاحب

قال المطوى :

من الود إلا عن الأكرمين م ومن بمواخاته نشرف
فكم من أخ ظاهر وده ضمير مودته أجوف
ولا تقتدر من ذوى خلة بما هو هوى لك أوزخرف
إذا أنت عاتبت فى الأنا تنكر منه الذى تعرف

نقد منطق أرسطو

١ — اشتهر في تاريخ الفلسفة أن واضح المنطق هو أرسطو . نقول اشتهر ، لأن أرسطو لم يعرف لفظة منطق Logica التي نستخدمها الآن للدلالة على هذا العلم ، فإن أول من استخدمها هو شيشرون الخطيب الروماني ، وذلك بمعنى الجدل ؛ ثم أطلقها الاسكندر الاكرويديسي أحد فراع أرسطو في القرن الثالث الميلادي على العلم الذي يبحث في قوانين الفكر .

ونقول ثانياً : إن أرسطو لم يصنع كتاباً واحداً في المنطق ، وإنما ألف عدة كتب أو رسائل مجموعها يؤلف علم المنطق . وهي كتب ستة متفرقة . المقولات ، والعبارة ، والتحليلات الأولى ، والتحليلات الثانية ، والجدل ، والأناطيط . وقد عرف العرب هذه الكتب بأسمائها اليونانية . وقد لخص ابن خلدون هذا الرأي الذي ينسب المنطق الى أرسطو قائلاً : « وتكلم فيه (أي المنطق) المتقدمون أول ما تكلموا جلا جلا ومتفرقا ، ولم تهذب طرقة ، ولم تجمع مسائله ، حتى ظهر في اليونان أرسطو ، فتهذب مباحثه ، ورتب مسائله وفصوله ، وحمله أول العلوم الحكيمية وفاتحتها » .

٢ — يقول رينان : « إن العلم بالأدب والفلسفة هو تاريخ الأدب والفلسفة . وعلم العقل البشري هو تاريخ العقل البشري » . وما يقوله رينان صحيح ، لأن الفلسفة هي تاريخها ، واستعراض لنقطة النظريات التي سادت في العصور المختلفة . والمنطق لا يزال فرعاً من فروع الفلسفة ، ولذلك كان البحث في مسائله يقتضي العرض التاريخي للمعنى .

وإذا شئنا أن يكون بحثنا كاملاً حقاً ، فعلينا أن نتبع تطور المنطق ، لا منذ عهد أرسطو لحسب ، بل قبل أرسطو أيضاً ، حتى نصل بسفينة المنطق الى شاطئ العصر الحاضر . وفي هذا العرض يتبين لنا نمو العلم ، وانتقاله من مرحلة الى أخرى ، ونقد الفلاسفة المتأخرين المتقدمين خطوة خطوة .

على أن الطعنة الشديدة التي وجهت الى منطق أرسطو ، لم تسد إلا في عصر النهضة . لهذا نستطيع أن نتجاوز من التاريخ الطويل الذي بدأ قبل أرسطو وبمده واستمر خلال العصر المدرسي ، لنبدأ النقد منذ فلسفة عصر النهضة ، بل منذ الفلسفة الحديثة .

٣ — يدور المنطق حول أربع مسائل كبيرة تؤلف أبواب المنطق : المسألة الأولى هي

المعاني السككية Concepts (١) ، والمقالة الثانية هي القضايا ، والمقالة الثالثة هي الاستدلال القياسي أو القياس ، والرابعة الاستدلال الاستقرائي أو الاستقراء .

وقد تعرض أرسطو لجميع هذه المسائل . والنقد الصحيح يقتضى منا أن ننظر في هذه المسائل الأربع . ولكننا سنبعث مسألة واحدة هي القياس ، لأنها أشهر مسائل المنطق ، ولأن منطق أرسطو المشهور بذلك يصدون به القياس دون الاستقراء ، وهذا خطأ على فلسفى ، لأن أرسطو نفسه عرف الاستقراء وتكلم فيه ، ولكن أتباعه أهملوه ، واعتبروا أن القياس هو المثل الأعلى للبرهان ، وأنه الموصل لثبوتين دون غيره . أما المعاني السككية والقضايا فأنها مقدمات يتألف منها القياس .

وقد كان المنطق عند أرسطو خادماً للفلسفة ، وآلة للعلم ، والموصل إلى معرفة الوجود بما هو موجود ، والاتصال بالجوهر الحقيقي للوجود . وقد اعتمد (كانت) الفيلسوف الألماني العظيم على منطق أرسطو ، وجعله المفتاح الذى يابح به إلى معرفة مبادئ العقل ، وأصول المعاني . أما شوبنهاور فانه ينكر على منطق أرسطو أى فائدة عملية ، ولكنه يصفه فى جملة أنه صحيح ، وأن قيمته النظرية عظيمة .

على أن الذين قضوا على منطق أرسطو ، واتعدوا عن روحه الصحيحة ، هم شرارها الذين جاءوا من بعده . فقد ظلت مؤلفات أرسطو تدرس وتشرح طوال العصر القديم والقرون الوسطى ، وقد جمع الشراح فى المنطق بين آراء أرسطو وبعض نظريات الرواقين ، وجعلوا من المنطق علماً صورياً بحثاً .

ذلك أن الفلسفة على وجه العموم أصبحت مادة للتعليم داخل المدارس ، ومن هنا جاء اصطلاح الفلسفة المدرسية . وتبع عن ذلك عدة نتائج ، منها تقسيم العلوم لسهولة تدريسها ، وانحلت مع الزمن الروابط التى تجمع بين أجزاء العلوم المختلفة ، وانفصل المنطق عن الفلسفة ، وأصبح آلة لها ، أى أصبح آلة لتلك الفلسفة الجاهدة الثابتة . وعرفوا المنطق بأنه فن يميز بين الصحيح والباطل من الآراء . وهكذا خرج المنطق عن أن يكون علماً له غاية فى ذاته .

ثم ألجأت ضرورة التدريس إلى وضع هذا الفن فى صور ثابتة ، وقواعد دقيقة لا يحد منها . وكان الغرض من الملخصات المختصرة ، والتبويب الدقيق ، والتقسيم الثابت ، أن يحفظ التلاميذ هذه الملخصات عن ظهر قلب .

(١) يوجد اصطلاحان فى المنطق يجب التفرقة بينهما : الأول المعنى السككى Concept ، وجمعه المعاني السككية ، والثانى السككى Universel وجمعه السككيات ، وهى السككيات الخاصة المعروفة فى المنطق . وحيث كنا نقصد الكلام عن المعاني السككية ، فقد أثبتنا هذا للبيان .

وعند ذلك اشتد الاهتمام بالمختصرات والشرح دون التأليف والابتكار ، ثم أخذوا يشرحون الشروح ، ويشرحون شروح الشروح ، دون أن يملوا من هذا العمل ، بل كان جهدهم وضع الأساليب التي يحفظها الطالب فننقش في ذاكرته .
والخلاصة أن المنطق بانفصاله على هذا النحو من القاسفة اتخذ صبغة شكلية ، أو رياضة مجردة ، نتائجها يقليلة .

٤ — جاء عصر النهضة يحمل معه ثورة على أرسطو ، ورغبة في التحرر من أغلاله . وبذلك أعلن فرانسيس بيكون في الأراجون الجديد [١] ، وهو كتاب يعارض به أراجون أرسطو ، نظرية البحث التحريبي التي كان يجهلها المدرسيون ، وأضاف البحث التجريبي الى منطق الصورة ، فسار المطلقان جنباً الى جنب دون أن تكون بينهما صلة وثيقة . ولا زال حتى الآن نرى في كتب المنطق باين مختلفين : الأول منطق القياس ، والثاني منطق الاستقراء ؛ الأول هو الخاص بالمعرفة العقلية ، والثاني بالمعرفة العملية .

وقد أراد فرانسيس بيكون أن يجدد جميع العلوم بفلسفة جديدة هي فلسفة الطبيعة . لهذا السبب وضع الأراجون الجديد في مقابلة المنطق المدرسي . ذلك أن القياس يفرض وجود المبادئ العامة ويستمد منها النتائج ، بينما منهج الاستقراء يكشف المبادئ العامة بالتجربة . ويعترض بيكون على القياس اعتراضين :

(١) لا يوصل القياس الى القضايا العامة . وفي أغلب الأحيان تعتمد هذه القضايا العامة ، والتي منها تتألف مقدمات القياس ، على الاستقراء العامي . Induction Vulgaire .
(ب) ليست هناك صلة بين القياس والطبيعة ، وهو لا يلائم إلا العلوم الشعبية الدارجة . ومن الواضح أن القياس لا يوصل الى الأحكام العامة لأنه يفرضها ، فهو لا يفيد في كشف أو تحصيل مبادئ العلوم . كما أن القياس يقسم البرهان ويدفع الى الاقناع دون رابطة بين الأشياء . فالقياس مؤلف من قصايا ، والقضايا مركبة من ألقاظ ، والألقاظ لباس المعاني . فإذا كانت المعاني وهي أساس هذا الهيكل المنطقي من البناء فامضة ، ومنتزعة من الأشياء بالمصادفة والنظر السريع ، لجميع السناء القائم على هذه المعاني الضعيفة لا يكون متيناً .

(١) أراجون Organon أي آلة ، لفظة أطلقت على مجموع كتب أرسطو المنطقية التي ضمها شراحه فيما بعد . ويقال إن أول من أطلق هذه اللفظة هو الاسكندر الآفاروديبي وشاعت بعده . ولابن سينا قصيدة في المنطق يعتبره آلة جاء فيها ما يأتي :

فلا بد من حصول آلة واقية الفكر من الضلالة
وهذه الآلة علم المنطق منه الى جبل العلوم يرتقى

ولا أمل لنا إلا في الاستقراء الحقيقي الذي جهله الأقدمون والمدرسيون .

ويصنف بيبكون إلى ذلك قوله : من أين جاءت هذه المبادئ العامة التي نتمتع عليها اليوم ؟ إنها حفنة من التجارب اليسيرة ، وعدد من الحقائق المألوفة ، والمشاهدات النافذة . لقد قنع الفلاسفة جميعاً بأن يقرّبوا التجارب عن بعد ، مسجلين بعض المشاهدات اليسيرة من هنا وهناك ، دون أن يحملوا أنفسهم مشقة ملاحظة الحقائق ومشاهدة المظاهر الطبيعية المشاهدة الكاملة الصحيحة ، ثم تحليلها ، ثم قدها . وقد خيل إلى هؤلاء الفلاسفة أنه لم يبق عليهم بعد ذلك إلا أن يقلّبوا وجوه الرأي في كل جهة ، وأن يحملوا بالنتائج .

والخلاصة أن المنطق الذي تلقيناه عن الأقدمين لا يقيد في كشف العلوم ، وأنه يؤدي إلى تثبيت الأخطاء الشائعة بدلاً من تسهيل البحث عن الحقيقة . وعلى الجملة فضرره أكثر من فائده .

٥ — ويشارك لك بيبكون في الرأي . ولا غرو فهو من أكبر فلاسفة المدرسة الانجليزية التجريبية .

وتتلخص حججه في نقد القياس فيما يأتي :

١ — لا يعلم العقل البشري التفكير من قواعد القياس .

٢ — لا يقيد القياس في كشف أخطاء البرهان .

٣ — لا يزيد للقياس في المعرفة الإنسانية .

وبيان ذلك أننا إذا سلمنا بأن القياس هو الآلة الوحيدة الصحيحة للتفكير ، وأنه المنهج الوحيد الموصل إلى المعرفة ، فإنه يلزم من ذلك أنه لم يكن قبل أرسطو إنسان عرف أو استطاع أن يعرف شيئاً بالعقل . ولكن الله الذي خلق الإنسان وجعل له رجلين يسير عليهما ، لم يترك لأرسطو أن يجعل منهم مخلوقات مفكرة .

العقل البشري يستطيع بالقطرة أن يميز بين الأفكار الملائمة وغير الملائمة ، ويستطيع أن يضع الأفكار في نظام حسن دون حاجة إلى هذه القواعد المعقدة .

هذا ، وإننا نشاهد كثيراً من الناس يفكرون بطريقة صحيحة ودقيقة دون أن يعرفوا شيئاً عن القياس . وإنني أشك في أن أحداً يصوغ الفكر في صور من القياس حين يفكر .

إن ذلك الذي يبحث بإخلاص عن الحقيقة ، وليس له غرض آخر إلا معرفة الحقيقة ، ليس في حاجة مطلقاً إلى هذه الصور القياسية لتوصله إلى النتائج ، التي تبدو أكثر وضوحاً حين نصوغ الأفكار في ترتيب سهل طبيعي .

والاعتقاد السائد هو أن القياس ضروري لبيان المغالطات المختبئة وراء الأقاويل البراقة

أو المضطربة . وليس هذا صحيحا ، لأن الترتيب الطبيعي للأفكار ، وهو الترتيب القائل إلى نتائج الاستدلال ، كاف ليجمع لأي إنسان أن يصير اختلال الرابطة في هذا الاستدلال ، وليبصر بطلان النتيجة ، وذلك بشرط أن يكون هذا الشخص موهوبا بفطرة التمييز بين الأفكار . وإذا كان حقا أن هناك مغالطات مصوغة في قالب من القياس ، فلا بد في كشف هذه المغالطات من طريقة أخرى غير القياس . وليس من اللازم أن نصف هذه الصور القياسية وننصح بها لكشف الأخطاء . هناك أشخاص في حاجة إلى عوينات لرؤية الأشياء في وضوح وتمييز ، فلا ينبغي هؤلاء الأشخاص الذين يستعملون العوينات أن يقولوا إن الإنسان لا يحسن البصر إلا بعوينات لأنهم هم يستعملونها . وإذا فرضنا أن القياس يساعدنا في بعض الأحيان على كشف الأخطاء ، فمن الحق أنه لا يفيدنا في كشف المعرفة الجديدة ، لأن قواعد القياس لا تغذي العقل بالحد الأوسط الذي يربط بين المعاني . والطريقة القياسية لا تكشف برهانا جديدا ، وكل ما في الأمر أنها ترتب ما نعرف من قبل (١) .

أحمد قزويني
مدرس بكلية أصول الدين

(١) لوك - مقال عن العقل البشري ، الجزء الأول ، الفصل الثاني عشر .

فضل الأدب

روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لا أدب له لا عقل له » .
وقال حكيم : الأدب يزيد الماقل فضلا ونباهة ، ويفيده رقة وظرفا .
وقيل لعمر بن قز : كيف ير ابنك بك ؟

قال : ما مشيت نهارا قط إلا مشى خلقى ، ولا ليلا إلا مشى أمامى ، ولا رقى عليه وأنا تحته .

وقالت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها : ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس أحدا بئجيئه لعمه العباس ، وكان همر وعثمان إذا لقيا العباس نزلا إعظاما له إذا كانا راكبين .

وقال حكيم : حسن الخلق خير قرين ، والأدب خير ميراث ، والتوفيق خير قائد .
وقيل لحكيم : أى شيء أعون للعقل بعد الطبيعة المولدة ؟ قال : أدب مكتسب .
وقال ابن عبد ربّه صاحب العقد الفريد يصف أدب صاحب له :

أدب كمثل الماء لو أفرغته يوما لسال كما يسيل الماء

شهادات أجنبية

على سمو الشريعة الإسلامية

وجوب جعلها أصلا للتشريع في الأمم الإسلامية

لا جرم أن الشريعة الإسلامية هي البحر الذي لا ساحل له، وأنها تمثل روح العدل الذي لا تشوبه شائبة، جعلت لتسد حاجة الجماعات في كل عهد من عهود البشرية. وقد اعترف بهذه الحقيقة كثير من غير المسلمين. انظر ماذا قال العلامة سانتيلانا في كتابه المطبوع في تونس سنة ١٨٩٩ المسمى *Avant-Projet du Gode Civil et Commercial Tunisien* « إن في الفقه الإسلامي ما يكفي المسلمين في تشريعهم المدني إن لم نقل إن فيه ما يكفي للإنسانية كلها ».

ونشرت حريدة (وقت) التركية الصادرة في يوم أول رجب سنة ١٣٤٣ عبارة للاستاذ فبري خاطب بها أحد أدباء الأتراك قائلا : « إن فقهكم الإسلامي واسع جدا إلى درجة أنني أفضى العجب كلما فكرت في أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لزمانكم وبلادكم ».

وقال الاستاذ « سليم باز » المسيحي اللبناني وهو شارح مجلة الأحكام الشرعية : « إنني أعتقد بكل اطمئنان أن في الفقه الإسلامي كل حاجة البشر من عقود ومعاملات وقضية والتزامات ، وليس الشاهد على ذلك ما هو مائل للأفكار في دار الكتب المصرية وخزائن الكتب في البلاد الإسلامية فحسب ، بل فيما احتوته خزائن دور الكتب الأوروبية أيضا من ليدن في هولندا إلى روما وبرلين وباريس ، والمتحف البريطاني ، بل إلى المكتبة البابوية في قصر الفاتيكان . فإن ما في هذه المكتاب من الكتب الفقهية الإسلامية إنما هو ثمرة جهود الألوف الكثيرة من غول العلماء ، وهي الشاهد الأكبر على أنه لا يوجد معنى من معاني الأحكام المنشود فيها العدل إلا وتقدم لفقهاء مسلم قول فيه حاجة من حاجات البشر في التشريع ».

هذه شهادات لبعض من غير المسلمين في عظمة التشريع الإسلامي وتفوقه ، دفعتهم للاعتراف بها الحقائق التي لا سبيل إلى إنكارها معها اختلعت عقائدهم وتباينت ميولهم .

لقد قال « سولوف » المشرع اليوناني القديم كلمة رددتها من بعده الألسنة إلى اليوم : « أما لم أشرع لأهل أثينا شريعة كاملة مصدرها الخيال ، وإنما وضعت لهم قوانين توافق حاجتهم وتلائم استعدادهم » . أليست البلاد الإسلامية أولى وأحق بالشريعة الإسلامية ، وهي الشريعة التي أنس بها المسلمون ومازجت أرواحهم مدة ثلاثة عشر قرنا أو تزيد ؟

كان العلامة « لمير » يشير دائماً على طلابه المصريين بوضع رسائلهم في الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، لأنه كان يرى أن الكتب والمؤلفات الموضوعة فيها إنما هي كنز لا يفنى ومنيع لن ينضب، حتى لقد تأثر نصيحته أول طالب مصري كان تلميذاً عليه هو المرحوم الدكتور محمود فتحي فوضع رسالته « في مذهب الاعتصاف في استعمال الحق والخروج عن حدود الحق في غير ما شرع له الحق وذلك عند فقهاء الإسلام ». فما كادت هذه الرسالة تأسر حتى نفذت كلها في نصف عام، فكتب « كهر » العالم القانوني الألماني يقول: « إن الألمان كانوا يقيمون عبداً على غيرهم في ابتكار نظرية (الاعتصاف) والتشريع لها في القانون المدني الألماني الذي وضع سنة ١٧٨٧. أما وقد ظهر كتاب الدكتور فتحي وأفاض في شرح هذا المبدأ عند رجال التشريع الإسلامي وبأن أن رجال الفقه الإسلامي تكلموا عنه طويلاً ابتداء من القرن الثامن للهيلاد فإنه يحمد بالعلم القانوني الألماني أن يترك مجد العمل بهذا المبدأ لأهله الذين عرفوه قبل أن يعرفه الألمان بعشرة قرون، وأهله هم حجة الشريعة الإسلامية ».

وكتب طالب مصري أيضاً هو الدكتور محمد صادق فحى « أحد قضاة المحاكم المختلطة الآن » رسالته في « الإثبات » وجعل أهم جزئه فيها ما قرره علماء الشريعة الإسلامية، فلما اطلعت عليها لجنة الامتحان الفرنسية ناقشته إياها أفرتها له فتوج أستاذة في الحقوق « لبني أولمان » كتابه بمقدمة نشرت في صدره. وفي مطالعتها ما يكفي للاعتقاد بأن التشريع الإسلامي كاف وحده لأن يكون تشريعاً تاماً. فقد قال « إن كتاب الدكتور جديري بأن يلحق بالكتب المسكونة للمجموعات العملية القانونية الحاضرة بل يجب أن يكون من رءوس القانون في عصر المهمة الحاضرة. وعلى ذلك يجب اعتبار الشريعة الإسلامية في المعاملات مصدراً حياً للقانون المصري، ومناظراً للحق في أدواره المختلطة ».

ولقد عقد البعثة الأمريكية « هوكنج » Hocking أستاذ الفلسفة بجامعة هارفرد فصلاً مستفيضاً عن « مصير الثقافة الإسلامية » في كتابه « روح السياسة المالية » المطبوع سنة ١٩٣٢ فبعد أن تكلم بإسهاب عن أصول الفقه الإسلامي وعن المذاهب الأربعة، قال: « إن سبيل تقدم الممالك الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب الغربية التي تدعى أن الدين ليس له أن يقول شيئاً عن حياة الفرد اليومية وعن القانون والنظم السماوية، وإنما يجب أن يجد المرء في الدين مصدراً للنمو والتقدم. وأحياناً يتساءل البعض عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية. فالجواب عن هذه المسألة هو أن في نظام الإسلام كل استعداد داخلي للنمو، لا بل إنه من حيث تأليلته للتعطيل يفضل كثيراً من النظم الممثلة، والصعوبة لم تكن في انعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الإسلامي وإنما في انعدام الميل إلى استخدامها. وإني أشعر بكوني على حق حين أقدر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على جميع المبادئ اللازمة لنهوض ».

وإن الصدر ليجئ* اغتباطاً حيناً أنظر قول الملامة الأستاذ « شيرل » Sperl حميد كلية الحقوق بجامعة فينا في مؤتمر الحقوقيين سنة ١٩٢٧ الذي قال هذه العبارة الذهبية : « إن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد إليها ، إذ أنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع سنكون نحن الأوروبيين أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قته بعد ألفي سنة » .

أرأيت مثل هذه الشهادة من حميد الحقوق لأية شريعة من الشرائع غير الشريعة الإسلامية ؟ إن هذا النهاية ما يمكن التدليل به على عظمة هذه الشريعة وصلاحيها لسن القوانين التي تلائم كل زمان ، فإنا نعلمها ، وما بال ذخاؤها تبقى مطبوعة في بطون الكتب ونحن في غفلة عنها ، وننتقل على موائد الغير ونسقط فضلات الطعام ؟ نريد تشريعا جديدا يتمشى مع الأساليب الحديثة أساسه الشريعة الإسلامية ، فإن تم لنا هذا طالعنا الأمم بتشريع مصري إسلامي حديث يضئ لنا الطريق ويعيد لنا المهد القديم . فعن أشد ما نكون حاجة إلى قوانين مجردة من الصور المشوهة ، وعندنا والمهد من حسن التجارب والخبرة القانونية والتفوق في الدراسة المقهية الشرعية والقانونية ما يجعلنا نخلق تشريعا يتمشى مع تطور الأمة ، وما وصلت إليه من الرقي ، وما يسد حاجتها ، معتمدين فيه على الشريعة الإسلامية .

إن المأخذ الوحيد للقوانين عند الغربيين هو القانون الروماني ، وقد حذا المسلمون المعاصرون حذوم . على أن القانون كثيرا ما كان يحتوى على خرافات ونظم وحشية لا أثر لها في الشريعة الإسلامية ، مثل نظام السلطة الأبوية والسيادة الزوجية ، ونظام النفي والوصاية على المرأة ، فضلا عما كان قائما عليه من إجراءات رسمية وأوضاع شكلية وطقوس كانت هي المحور لجميع العظم ، فلو خلا عقد بيع من هذه الأوضاع والاحراءات لا تنتقل الملكية .

ولقد بقيت هذه المبادئ العامة إلى عهد جستنيان وهو العهد الذي يمثل المرحلة الأخيرة لتطور القانون الروماني ، ولم يصبح التزام المتعاقدين قائما بمجرد الرضا وانتقال الملكية تاما بمجرد الاتفاق إلا في قانون نابليون في أوائل القرن التاسع عشر . أما الشريعة الإسلامية فقد نفأت مجردة من الشكليات قائمة على البساطة في التعامل وعلى نية الطرفين في التعاقد فلا يحتاج الأمر في البيع إلى صيغ رسمية ، ولا يوجب انتقال الملكية وضعا خاصا ، فالدين يلتزم بالوفاء بمجرد تعهده وتنقل الملكية بمجرد الاتفاق والرضا . فبناء الشريعة الإسلامية بناء علمي دقيق ينظم أحوال الأمة ويضبط علاقات الأفراد بعضها ببعض . فالغربيون حينما اعترفوا بمعظمتها ، وقدر مبادئها ، إنما كانوا اعترافهم بعد البحث والتدقيق ، وتعرف المبادئ والأصول ، فهل لا يحق لنا بعد الذي تبين من القروق الواسعة المدى أن نطالب بتشريع إسلامي ؟ إننا لمرتبون ، والله ولي التوفيق ؟

مصطفى عبد الحميد أبو زيد

المنسوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

سر الشرع السماوى فى الصوم

مظهر الصوم الإمساك عن مفطر مدة محدودة من الزمن . وحكته تحكيم الروح فى المطالب الجسدية ، وتكامل الشخصية الانسانية .

ذلك لأن الاسلام جاء لينشى جيلا من الناس يقوم بخلافة الله فى الأرض ، ويقودى للعالم ما أراد الحق أن يبينه فيه من أصول عالمية ، وذلك لا يكون إلا بأعداد أمة لهذا العمل الخطير إعداداً يؤهلها لاختلال الشدائد والعبر على المسكاره ، وأحسن وسائل الإعداد هو الصوم الذى يمثل سلطان الروح على اللحم أكل تمثيل ، ناهيك أنه تكليف يشق على النفس ، وينقل على الطبع ، ويخالف العادة ؛ فليس أشد على النفس من حرمانها من مقوماتها ، وبما فيه تمتعها وقتها ، بل حياتها وفوتها .

والمفروض أن هذا التكليف صدر من حكيم خبير ، هو بمبادءه رءوف رحيم ، فلا بد أن تكون له حكمة سامية ومقصد شريف ، وأى حكمة أسمى ، ومقصد أشرف من توجيه النفس الى نواحي الخير والكمال ، لتقطع مراحل الحياة آمنة مطمئنة ، ولتساير قافلة البشرية قوية نشطة حتى تصل الى النهاية المقدرة لها ؟

ليست حكمة للصوم تقف عند هذا الحد وإن كان هو أرفعها مبدأ وغاية ، ولكنها تتمدد الى فضائل أخرى يعتبر كل منها ركنا من أركان الحياة الطيبة ، والسعادة الحقيقية .

إن الناظر فى معنى الصوم وما يستدعيه من ضبط أوقاته ، والتأديب بآدابه ، والنحو بما ندب اليه من مقوماته ، يرى رأى العين إلى أى مدى يمتد تأثيره من ناحية تقويم الشخصية الإنسانية .

فإن تحديد وقت الإمساك عن الطعام ، واعتبار مراعاة ذلك أمراً لا بد منه ، لو أدخل به ولو بلحظة يسيرة لم تتحقق ماهية الصوم ، لا كمر عامل فى الشخص على وجوب المحافظة على المواعيد ، والتدقيق فى العمل . وأثر هذا فى قوم كانوا فى أمسهم القرب لا يعرفون لهذه القيود قيمة لا يمكن تقديره من الناحية البسكولوجية . فالصوم مع كونه رياضة روحية لها أثر مباشر على النفس ، هو من الناحية الاجتماعية يعوّد الناس الطاعة ، والنظام ، وضبط النفس ، والصبر والقناعة ، والتجلبد ، والاقدام ، وبالجملة يقتضيهم أن يترسوا بحياة كلها قيود وشروط وقوانين إن لم تراعى جلبت الشرور على أصحابها ولاكرامة .

كانت الإنسانية فى حاجة إلى هذا الضرب من العبادة المؤدية الى مارأيت ، لأنه فُقد عليها

أن تحيا في اختلاف وتباين ، وتدافع وتنازع ، على ما يقتضيه نظام العمران كما دل عليه قوله تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » ، وقوله تعالى : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك » . وألزم ما يلزم الأمم المقدر لها الفوز في هذه المعامع الحيوية ، أن تكون من ضبط النفس وأدبها ومن الطاعة والنظام والتلقيق على مثل ما ذكرت .

وليس فضيلة الصبر بالأمر الخبيث ، فانه ثمرة معركة نفسية حامية الوطيس تقوم بين داعث الهوى ، ووازع العقل ، وفي الصوم يتنازع الانسان هاتان الجهتان ، فاذا ما كبح جماح الهوى وكسر شرته ، وأهد وازع العقل وقواه على خصمه ، كان هو الانسان الكامل . فلا يظن طائفة أن الصائم الذي تراه رابط الجأش ، قوى الحفظ ، لا تلين قسائه أمام ضغط الشهوات ، يؤدي عبادة سلبية ، كلا ! فان كل ما استكن في نفسيته من قوى معنوية ، تكون وهو في تلك الحالة من السكينة في حالة تفاعل باطنى ، ثمرة إيقاظها من سباتها ، ونشأ لنعمل عملها الانسانى الذى هو جدير بأن يكون ثمرة حياة إنسانية حُمِلت ما حملت من ساميات القوى الادبية ، وهاليات القرائن الفاضلة .

وفي الصوم الى جانب هذا كله فوائد محمية جالبة القيمة : ذلك لأن المدة التى تشغل بهضم الاطعمة طول عامها تحتاج لمدة تستعمل فيها لتنعيم نشاطها ، وتستأنف عملها قوى مجددة .

إن الصوم يلزم صاحبه العطف على إخوانه في الانسانية ، فهو بتذوقه حرارة الجوع والم الحرمان ، يشعر برحة للمساكين ، وحذب على المعوزين ، فتجده ممعنا ممطاء ، متضامنا مع نبي جنسه في حل أعباء الحياة وتكاليفها . فترى الصوم كما هو سبيل الى تقويم الاحساد ، وحائل بينها وبين املل والاسقام ، هو طريق مبعث الى تقويم الاخلاق وتهذيب النفوس وتكوين الافئدة .

وإن أفرادا صحت أجسامهم ، وتهذبت أخلاقهم ، ودقت مشاعرهم ، لجديرون بأن يبنوا دولة ، ويقوموا أمة ، وأن يخطوا بأيديهم مهائف مجد خالدة .

ذلك هو السر في جعل الصوم ركنا من أركان الاسلام .

هذه ناحية من نواحي الحكمة الاسلامية ، تجلت في الصوم كما تجلت في جميع أصوله وعباداته ومعاملاته ، مما يقرر في العقل أن لا بد منه للحياة البشرية ، واستقرار نظامها ، واستكمال كرامتها .

فكيف لا تتمسك الانسانية بهذا الدين الذى يحفظ وجودها في الدنيا من التدهور ، ويسير بها في طريق الأمن والسلامة والرخاء في الحياة ، ويؤتمرها في الآخرة جنات عرضها السموات والأرض ؟

مصطفى الهادى

مدرس في الأزهر

من حديث الصوم

ناحية الصحية

الحديث من الصوم حديث طريف فض على الرغم من تجدد موضوعه في كل عام وتكرار أكثره في جل المقالات . ولعل طرافة هذا الحديث هي الموضوع نفسه . فالتناس يستقبلون هذا الشهر بشيء من المحبة والشفوق يجعل الحديث عنه - أيضا - شائقا ومحبوبا . ولقد تحدث العلماء كثيرا في هذا الموضوع ، وقال من عناية الكاتبين ديبين وغير ديبين ما لم ينله موضوع آخر ، ولكننا نجد أولئك الباحثين يعنون كثيرا بالنواحي الروحية المعنوية في هذا الموضوع أكثر مما يعنون بالساحية المادية الجسمية . فهم يتحدثون عن معاني إسماء القات ، وشيوع التماون ، والرفق بالضعاف ، وتهذيب النفس البشرية ... الخ ، والحق أن هذه المزايا المعنوية أبرز ما نجد في مزايا الصوم ، ومن حقها أن تنال من عناية الصائمين جميعا ما نالت من عناية العلماء والكتابين ، ولكننا نقتصر على مزاياه الجسمية وحدها ، وهي مادية بحتة وليست أهم مراميه وأغراضه ؛ ذلك لأننا نعيش في عصر مادي لا يلتفت الناس فيه إلى المعنويات حتى في بحوثهم الكلامية ، فأحر بها أن تهمل عندنا فيما يراولون من أعمال . وكأنما يتحدث الإنسان إلى نفسه حينما يطيل البحث في هذه المعنويات ، خصوصا في أمة يقل فيها المتفقون .

إن في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « صوموا تصحوا » إيذا بأن في الصوم فائدة طبية كبرى هي صحة الجسم المريض مما أصابه ، أو على الأقل بقاء الجسم الصحيح على صحته . فهل يؤيد الطب الحديث هذا ؟ هل كشف الأطباء أن في الصوم علاجا لبعض الأمراض أو وقايتها منها ؟ إن الحديث نفسه لا يهمل أن يتفق معه العلم الحديث أو لا يتفق ، وليس في مخالفة العلم الحديث للأثار النبوية ما يضعفها أو يفض من قبحتها . فهذا العلم إلى اليوم - مع ما أتى به من العجائب - لم يعرف الكلمة الأخيرة التي يقف عندها مطمئنا في أي موضوع بجمته . وكثيرا ما وقف الدين والعلم مختلفين ثم امتد نظر العلم واتسعت كشافه فتجلى له خطؤه ، ووقفه تجاربه على ما يؤيد رأى الدين ... فنحن لا نستغنى العلم لنثبت للدين مفعلة وشرفا ، ولكن لنرى رأى العين إلى أي حد كان الرسول الذي لا ينطق عن الهوى حكيما فيما دعا إليه . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ليطمئن الماديون الذين لا يطمنون إلى الشيء إلا إذا أيده بحث علمي ، فهم يقيسون طول الحقائق في الآثار الدينية بما يتصاغر معها من أدلة العلم . وحبيب لدينا أن نحتكم إلى بحوث العلم الحديث - أيا كان نوعه - في كل مسألة

(١) انظر وحي القلم لرافعي . ومراجعات العقاد .

من مسائل الدين لا في خصوص الصوم . وإن في احتكام القرآن الى العقل وتحاكمه الى المنطق في كل مسألة تثار احتكاما أيضا الى العلم كهذا الاحتكام الذي ندعو اليه وإن اختلفت المظاهر وتنوعت الأساليب . ولعلنا لو قطعنا ذلك ما كان بيننا وبين المجادلين خلاف ، ولكن الغرور طوح ببعض الأحداث الذين تقفوا نقشور من الثقافة الغربية الى مهاو سحيفة من الضلال ، فأصبحنا نجد بيننا شبابا متمردا على كثير من العبادات كأنما يرونها من عبث الأضمال !

ولنعد الى الحديث من جديد : هناك ما يبدو متصاربا معه وهو ما يرى في مضرة الجوع الطويل بالأجسام مضرة تظهر في نحوها وشحوب ألوانها ، وإن البيئات الفقيرة التي يتسوق عليها الأفلال والفاقة يوزح ذووها تحت عبء ثقل من الأمراض الفتاكة الاليمية . . . ولكن الصوم لا يبلغ الجوع فيه هذه المنزلة ولا ما هو منها قريب ، فهو انقطاع عن الطعام سحابة النهار ، وللصائم أن يتمتع في ليله بما يفتنى من ألوان الطعام والشراب ؛ وقد ظهر الشارع بمظهر الرفيق المشفق حين ندب السحور ودعا الى تأخيرها ، وطلب تمجيل الإفطار ، ثم تفصل فأسقط فريضة الصوم ممن يشق عليهم ، فأباح المطر للمريض والمسافر والمرضع والحامل والشبيخ المسن . . . كل هذا رفقاً بالإنسان وحرصاً على سلامة كيانه وقوة بدنه ، وإذن فليس في الصوم مضرة جسمية ، فإهي الأمراض التي يمكن أن يكون وقاية منها ؟

يقرر الطب الحديث أن فيه وقاية وعلاجاً لعدة أمراض ، أهمها هذه (١) .

- (أ) اضطراب التمثيل الغذائي ، كما يحصل في حالات الروماتزم والقرس المزمن والسمنة والبدانة الناشئة عن النخمة والإفراط في الطعام ؛
- (ب) أمراض المعدة والكبد والأمعاء ؛
- (ج) التهابات الكلى وحصىاتها .

وتعليل هذا ظاهر ؛ فإن استمرار الإنسان على طعامه وإفراطه فيه يجعل هذه الأعضاء في حمل مستمر ، وإزاء هذا الجهد الدائم الذي تقوم به تفتر ويمتربها الكلال فلا نستطيع أداء أهمالها على وجه مفيد ، فإذا لم تعط فترة تستجم فيها من هذا التعب زادت آلامها ، وتولدت فيها هذه الأمراض .

- (د) أنواع كثيرة من الحيات منها « النيفود » والزلزلات المعوية والدوسنتاريا ، تلك الأمراض التي يكون فيها الجهاز الهضمي مضطرباً ، وكثيراً ما ترى الأطباء يسرعون في هذه الحالات بإخلاء أجواف المرضى ثم تركهم بدون طعام مدة تبدأ فيها أحشاؤهم وتستجم .

(١) انظر تدبير الصحة للدكتور محمد جعفر أستاذ الصحة بكلية اللغة العربية ففيه بحث واسع في هذا الموضوع استخلصنا منه هذا المقال .

(هـ) أمراض القلب والشرابين :

قال الدكتور جعفر وهو من مؤرخي وعلماء : « ولقد شوه دأب الإفراط في الطعام والشراب بسبب تشحما في القلب وضخامة به ، كما يحدث تصلبا في الشرايين وارتفاعا في ضغط الدم مما قد يؤدي الى التعريف الدموي في المخ أو في أي جزء من أجزاء الجسم أو إلى هبوط القلب ، لذلك كان الصيام أول وسيلة في علاج ارتفاع الضغط الدائى ، وكذلك في علاج هبوط القلب » .

(و) البول السكرى :

يدل على ذلك أيضا شيوع هذا المرض بين الأغنياء والمترفين الذين يتمتعون بقسط كبير من الراحة ونوع ممتاز من الغذاء ، وفي الصوم نوع من الرياضة للأعضاء الداخلية من الجسم يكسبها قوة وخشونة .

كل هذا فضلا عما تناله أعضاء الجهاز الهضمي من الراحة التي تقوى بها على هضم الأغذية وتقبلها ، كما تستطيع هذا الجاه أن تسعف الأظعمة بمقدار كاف من العصارات يجعل الغذاء أكثر فائدة للجسم وأيسر عليه هضما . كذلك يستطيع الجسم أن يتخلص من كثير من السموم والفضلات الضارة به . فالصائم وإن بدت عليه سمات من التحول قد استفاد جسمه نقاء في دمه وقوة في أعضائه ، وليست محبة الأجسام مما يقاس بالصخامة والتحول . . ذلك كله مصداق لقول الرسول الكريم « صوموا تصحوا » ، وقول الحكميم « المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء » .

تلك كلمة موجزة في هذا الموضوع ، وفي الكتب الطبية مطولات واسعة فيه وبحوث شائقة ، فليرجع إليها من أراد دراسته بتوسعة ؟

هبة الجليل شلي

كلية اللغة العربية

أدب التجاريب

كان العرب يقولون : حلب فلان الدهر أشطره ، وشرب أتأويقه . إذا فهم خيره وشره ، فإذا نزل به الغي عرفه ، وإذا نزل به الفقر لم يسكره .

وسئلت هند امرأة معاوية بن أبي سفيان عنه ، فقالت : والله لو جمعت قريش من أفطارها ، ثم رمى به في وسطها لخرج من أي أعراسها شاء . تريد خبر كل موقف من مواقف الحياة فلا يسجزه أن يجهد المخرج من أيها كان .

وقال معاوية بن أبي سفيان في سفيان بن عوف العامري : هذا الذي لا يكفكف من حيلة ، ولا يدفع في ظهره من بطنه .

تاريخ علم التفسير

جولة في علوم القرآن

المحكم والمتشابه — حروف المعجم في القرآن

الإحكام في الأصل : المنع والدفع . يقال حكم الحاكم أى منع الظالم . والحكمة ما أحاط بحكم الفرس من لجانه . والتشابه : تفاعل ، أصله التماثل وهو أن يكون شيء مشابهاً لشيء يشابهه هو ، لأن مشابهة كل منهما للآخر توجب قوة الشبه حتى تتعذر التفرقة .

وفي اصطلاح العلماء يرجع الأمر فيهما إلى تعيين الوضوح والخفاء . فمن ابن عباس رضى الله عنهما : المحكم ما لا يختلف فيه الشرائع ، كتوحيد الله تعالى ، وتحريم الفواحش . والمتشابه هو المحمل الذى لم يبين ، كحروف المعجم فى أوائل السور . ويرى غير ابن عباس من جمهرة العلماء أن المحكم ما انضحت دلالاته . ولهم فى المتشابه رأيان : أحدهما ما استأنز الله بعلمه ، وثانيهما ما حفيت دلالاته ، فعلى هذا يكون المحكم هو النص والظاهر ، والمتشابه هو المحمل والمؤول . ويرى الشاطبى أن التشابه حقيقى وإضافى ، فالحقيقى ما لا سبيل إلى فهمه ، وهو المراد من قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » . والاضافى ما اشتبه معناه لاحتياجه إلى مراعاة دليل آخر ، فإذا بحث عنه المجتهد فى أدلة الشريعة وجد ما يبين معناه .

والتشابه بالمعنى الحقيقى فى القرآن قليل جداً ، والاضافى كثير .

فان قال قائل : إن فى القرآن الكريم آيات تدل على أن القرآن كله محكم ، وآيات أخرى تدل على أنه كله متشابه ، وآيات تدل على أنه بعضه محكم وبعضه متشابه ، فأية آل عمران المتقدمة تدل على هذا الأخير « منه آيات محكمات » « وآخر متشابهات » . وقوله تعالى : كتاب أحكمت آياته ، وقوله « تلك آيات الكتاب الحكيم » مما يدل على أنه كله محكم . وقوله تعالى « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً » مما يدل على أنه كله متشابه ، فكيف الجمع بين هذه الآيات ؟

قلنا له : الجواب سهل ميسور : فالآيات الدالة على إحكامه كله محمولة على أن معنى الإحكام الإتقان فى الفصاحة والحكمة ، والدالة على أنه كله متشابه محمولة على المشابهة فى الحسن وعلو المرتبة ، أما آية آل عمران فمحمولة على حقيقتها ، إذ القرآن بعضه محكم ، وبعضه متشابه بالمعنى

المصطلح عليه المتقدم آقا . والحكمة في ورود التشابه في القرآن مع خفاء دلالة ، من وجوه :

أولا : إن القرآن شريعة دائمة خالدة ، وهذا يقتضى فتح أبواب عباراته لمختلف امتنباط المستنبطين حتى يؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين .

ثانيا : تمويده حملة الشريعة الحميدة ، وعلماء الأمة ، البعث والتنقيب ، واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة في كل زمان ومكان لمشاركة المشرع في مقاصده من التشريع .

ثالثا : اختبار للإيمان بالغيب ؛ فهذه الآيات المتشابهة — خصوصا إذا كان التشابه فيها حقيقيا — بمنزلة التكليف بما لم نعرف حكمة تشريعه ، كرمي الجار في الحج مثلا ، يحتمل به رسوخ الإيمان في النفس ، فلو لم يؤمن بالقرآن فهمه أم لم يفهمه ، كما يطبع الشارع في الأحكام فهم حكمتها أم لم يفهمها .

حروف المعجم — تفسيرها — إعرابها :

الم — المر — الر — طس . الخ : علماء السلف يكلون عليها إلى الله تعالى ، لعدم ورود شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم في معناها ، ولقول بعض الصحابة إنها سر من أسرار الله تعالى . والمتأخرون تكلموا في معناها ، وذلك على سبيل التأويل ، وذهبوا في ذلك مذاهب كثيرة ، أهمها ما يأتي :

(أولا) أنها أسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها . فالألف من (ألم) اسم مسماه (أ) ، واللام اسم مسماه (ل) وهكذا . والدليل على أنها أسماء اندراجها تحت حشد الأسماء ، فهي استقلت بالمفهومية ولم تقترب برمن . وأيضا إنه يعتبرها ما هو من خصائص الأسماء كالتعريف والتنكير والجمع والتنصير ، فيقال الألف ، وألف ؛ واللام ، ولام ؛ والميم ، وميم ؛ ويقال الألفات واللامات والميمات الخ . وما وقع في عبارات المتقدمين من التصريح بحرفيتها محمول على المسامحة . أما ما ورد في الحديث الشريف المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه من أنه عليه الصلاة والسلام قال : « من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول (ألم) حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف » فلا تعلق له بما نحن فيه أصلا ، وذلك لأن إطلاق الحرف على ما يقابل الاسم والفعل اصطلاح حدث بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنما يطلق الحرف وقتذاك وقبل حدوث اصطلاح السعاة ، على ما يتركب منه الكلم من الحروف المبسوطة . فالمراد بالحديث الشريف أن الحسنة الموعود بها ليست بعدد الكلمات ، وإنما بعدد الحروف التي تركبت منها الكلمات المكتوبة في المصاحف ، كما يشير

بذلك قوله عليه الصلاة والسلام في نفس الحديث (كتاب الله) دون كلام الله أو القرآن .
ويؤيد ذلك أيضا رواية الترمذي لهذا الحديث ، فقد جاء فيها ما نصه : « لا أقول ألم حرف ،
ذلك الكتاب حرف ، ولكن الألف حرف الخ » .

(ثانيا) أنها أسماء للسور التي افتتحت بها ، وعليه إجماع الأكثر ، واليه ذهب الخليل
وسيبويه ، قالوا إنها سميت بها إيمانا بأنها كلمات عربية معروفة التراكيب من مسميات هذه
الأنقاط ، فيكون فيه إيماء الى الإيجاز والتحدى على سبيل الإيقاظ ، ويحصل التمييز بأضافتها
الى السورة ، فيقال مثلا : ألم البقرة ، وألم السجدة ، وهكذا .

(ثالثا) أنها أسماء للقرآن ، وهو قريب مما قبله في التوجيه ، وكل ما يتجه عليه أن يكون
الاسم داخلا في المسمى ، لأن حروف المعجم من نفس القرآن وقد جعلت أسماء له ، قالوا
ولا محذور فيه .

(رابعا) أنها مسرودة على غط تعداد الحروف بقصد الإيجاز ، والمعنى أن هذا القرآن
مركب من الحروف التي تكون منها كلماتكم في محاوراتكم ومحاطباتكم : ا ل م - ط س م الخ ،
فكيف عجزتم عن الاتيان بأقصر سورة منه !

إعراب حروف المعجم :

هي معرفة على الوجه الأول ، إذ لا مناسبة بينها وبين مبنى الأصل ، لكنها ما لم تلها
العوامل ساكنة الإيجاز على الوقف كأسماء الأعداد حين خلت عن العوامل ، ولذلك قيل صاد
قاف مجتمعا فيهما بين الساكنين . وإن وليها عامل مسما الإعراب . وكذلك على الوحين الثاني
والثالث ، لها حظ من الإعراب : بالرفع على الابتداء خبر محذوف ، أو المكس ، فيقال : هذه
ألم البقرة ، وألم البقرة هذا عملها ، أو بالنصب على تقدير فعل مضمرة ، فيقال : اقرأ ألم البقرة
أو اذكر ، وهي ممنوعة من الصرف . أما على الوجه الرابع فليست معرفة أصلا ولا تشتم رائحة
الإعراب ، ويوقف عليها وقف التمام .

مصنوع مسبق
من علماء الأزهر

البذل بغير طلب

سأل معاوية بن أبي سفيان سمعة بن صوحان : ما الجود ؟
فأجابه بقوله : هو التبرع بالمال ، والمطية قبل السؤال .

وقال أديب : أكل الخصال ثلاثة : وقار بلا مهابة (أي بلا خوف منه) ، وسماع بلا طلب ،
وحلم بغير ذل .

فِي عِلْمِ الْمَوَافِقِ الْجَدِيدِ

ظواهر حجرة تحضير الارواح

تأليف الدكتور ادوين هريديك بلورز أستاذ الأمراض العصبية
بجامعة منيابوليس بالولايات المتحدة

إن المباحث النفسية التي يشتغل بها علماء الغرب منذ نحو تسعين سنة ، وانتشرت في جميع البلاد المتقدمة ، كانت فاشحة عهد جديد للماطفة الدينية ، التي كانت قد فقدت ، بتأثير التعاليم المادية ، كل حق في تسلطها على الشخصية الانسانية .

أجل ! إن تلك الفلسفة كانت قد اعتبرت تلك الماطفة من بقايا الاوهام الجاهلية ، فكان المتدينون في نظرم جماعة من المبرورين ، يعيشون في جو من الخيالات ، لا ينتجهم منها ، لا ثقافة علمية ناهضة . فان كانت قد فاتهم هذه الثقافة فان توت أولادهم ، فيصبح الناس بعد جيل أو جيلين سواسية في التجرد من كل علاقة غير أرضية !

ولكن شاء قيم الوجود أن يسدرك النوع البشري من مصير لا يناسب كرامة مواهبه ، ولا كرامة العلم والفلسفة أيضا ، فان الانسان بما جبل عليه من النطلع الى ما وراء المحجب المفروية دونه ، إذا اعتقد أن ليس وراء هذا القراب مذهب ، ضاقت المنادح في وجهه ، فينحط الى ما يناسب هذا الاسفاف من حياة مادية باحتة لا يفكر معها في غير حفظه التكد من عالم ليس له فيه كما يقول شيخ المفشائين (شوبنهاور) غير الهم والكده ثم الفناء والعدم ! أما العلم والفلسفة فكانا يقعان في المأزق الذي انتهيا اليه تحيط هما الحيرة ، ويساورها الابلاس ، ويعجزان عن مواتاة الانسان بالطمأنينة القلبية التي يتطلبها ويفصلها على ما يغمر فيه من ملاذ وترف .

أراد قيم الوجود أن لا ينتهي الانسان الى هذه النهاية ، ففتح عليه ناحية من البحث تقضى به الى باحات من العلم تناسب مامتع به من المواهب المعقاية والروحية ، ولكن في هذه المرة من طريق العلم الذي فتنه لا من طريق الوحي ، وعلى أساس التجربة والمشاهدة ، لا على أساس المنطق والفلسفة . فكان ذلك مصداقا لما قاله الأستاذ الدكتور (كارل دو برل) المدرس بجامعة (لييج) ببلجيكا : « كان العلم أول من اجترأ على التكذيب بوجود العالم الروحاني ، فعاقبه الحق بأن جملة هو الذي يقيم على وجوده البرهان الحسي القاطع » .

إن عدد العلماء الذين بحثوا هذا الموضوع منذ تسعين سنة لا يعدون كثرة ، والحركة التي أوجدوها في العقول قصت على المذهب المادي ، غطته تحطيا وذرت ذراته في تيارات الرياح الجارفة . فمن كان يصدق أن يصدر في سنة (١٩٣٧) أى قبيل الحرب لسنتين اثنتين كتاب تحت عنوان (ظواهر حجرة تحضير الأرواح) مكتوب بقلم رجل من أكبر ممثلي العلم هو الدكتور (ادوين فريديريك باور) أستاذ الأمراض العصبية في جامعة منيا بوليس بالولايات المتحدة الأمريكية ، يقول في مقدمته :

« هذا الكتاب تحدى ، تحدى لاجل والتطرف وروح التمسك المنكرة ، الكارهة لما اجتمع من البيانات الدالة بشكل قاطع على بقاء الشخصية وحياتها بعد ذلك التغير الذي نسميه موتا .

« قوام نقاش الروحي الحديث هو أن الروحية لم تعد بعد في حاجة إلى دفاع ، فهي ليست بعد الآن كدهك « اللاهت الخامس في ذلة » المتوسل إلى قضاة الشك أن يستمعوا لقصيته . « فسائل الروحية واضحة ، ولا تتطلب إلا جوابا صريحا . ولكي لا يساء الفهم بصدد كتابي هذا ، أعود فأقول مرة أخرى إن هذا الكتاب ليس دفاعا عن الروحية ، لأن الروحية لا تحتاج إلى دفاع ، ولكنه تحدى » .

« إنه تحدى لكل شخص يعتقد أن كلمة البيانات التي سأعرضها هنا - من تجارب الخاصة ومن تجارب كثيرين من كبار المفكرين الذين ظهروا في الوجود - ما هي إلا قصص ونوادير يرويها جماعة من البلهاء » .

« وأنى لك أن ترد على هذه القصص والنوادير ؟ إنى أنا شخصيا أكون سعيدا لو أتيج لي أن أساجل في هذا الموضوع أى مراتب مقتدر يقبل التحدى » .

أقول : هذا الكتاب من المؤلفات التي يجب أن تقرأ ، وخاصة لأن مؤلفه عالم كبير مدرس في جامعة كبيرة لامة عظيمة ، وموضوع اختصاصه الناحية التي تنهم بأن خدع هذه المباحث آتية من جهتها .

هذه الأملوفة العلمية التي تتمر غابة في هذا الباب ، قام بنقلها الى العربية الاستاذ الجليل أحمد فهمي أبو الخير أحد مديري إدارات وزارة المعارف ، وقد أجاد فيها تصدى له إجادة جدرة بمنزلة من المتفحرين في العلوم وفنون التربية . وهو ثمر من ثمرات جنبة كثيرة تقدمته ، فإذا أثبتنا على همته ، واستمرار دؤوبه على خدمة هذه الناحية من العلم الذي أصبح حاجة من الحاجات العلمية الملحة ، فإنا لا نستطيع أن نغفل إيجابنا ، ثباته وقد لقي في هذه السبيل ما يلقاه كل مجاهد فأت العقيدة . فله منا الشكر الجلم على هديته القيمة داعين له بدوام التوفيق ، وجزالة المثوبة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الدفاع عن الاخلاق الصالحة

الدفاع عن الاخلاق الصالحة في الجماعات قديم الوجود ، لا لغرض ديني حسب ، لأن بناء الاجتماع لا يقوم إلا عليها ، فلو تدهورت أو تحولت تأثر بناء الاجتماع بقدر ذلك . والاجتماع البشري ليس كالاتحاد الحيواني قائما على محض الغرائز الطبيعية ، بحيث لا يستطيع الحيوان منها تمحولا ، ولكنه قائم أيضا على علاقات أدبية بين الأفراد ، وربط من ضروب شتى إذا كان بعضها غريزيا فهو في النوع الانساني كما أكثر غرائزه يخضع لإرادته ، فهو غير بين أن يقوم بحق الاجتماع فيؤدي لمجتمعه الواجب له عليه ، وبين أن يقصر فيه أو يهمله ، فيعرض وطلاند مجتمعه للوهن ، وروابط وحدته لتتفكك . وهذا هو الذي حفز حماة المجتمعات من كل ضرب على تدارك هذه الحالة ، كل في الدائرة الخاصة به ، ليدعموا من وجود الجماعة شراً مستظيراً هو ارتقاء أو اخي المجتمع ، وتداعى أركانه للتهيأ بفعل أهله .

قل أن تصادف أمة كالامة الاسلامية يشعر أهلها بقدر الاخلاق ، ويدركون مبلغ تأثير تدهورها في إضعاف دولتهم ، وإضاعة عزتهم . ولقد كان هذا التقدير وذاك الإدراك يكفيان في حملهم على التحلي بمساعة لاتضمحل ضد كل انحراف خلقي أو عدوان أدبي ؛ أو على القليل بمعلمهم أقرب إلى أمهات الفضائل من سوام من الجماعات التي لم تبلغ بواسطة الاخلاق إلى مثل ما بلغوا ، ولا أضاعت بسبب إهمالها مثل ما أضاعوا .

هذا يحار الباحثون في تحليل هذا الموقف ، فتهم من يعزوه إلى ضعف الإيمان في القلوب ، ومنهم من يرجعه إلى غلبة الماهية على النفوس ، وسوادهم الأعظم يعزوه إلى الحرية التي أطلقت للناس يأنون تحت حمايتها ما يشتهون . والواقع أن الأمة في عجز المسلمين عن معالجة أنفسهم بما لديهم من أصول الحكمة التي يشهدون بذكرها في مساجدهم ، ويتلاومون على إهمالها في مجالسهم ، مع تملئهم علما مخطورة مام فيه ، ترجع إلى أن العالم المتمدن كله أصبح اليوم ، بسبب الصلات الثقافية والاقتصادية والأدبية ، أمة واحدة يتأثر مجموعها بما يتسلط عليها من الأهواء والأوهام والانحرافات المختلفة . فطبينا الاجتماعي وهو يشخص الداء الذي بين يديه في بلد مثل بلدها ، يجب عليه أن لا يقف من تحليله عند حد حتى يصل إلى هذه العلة

وكيف لا يكون الأمر كذلك ونحن نستمد من العالم المتمدن كل معارفنا وصنائعنا حتى آدابنا ومبادئنا وأزيائنا ، فما اندفعوا في شيء أو أقبلوا على شيء ، إلا اندفعنا فيه أو أقبلنا عنه . وما نشكوه من تهتك الرجال والنساء ، ومن تطرف الكافة في الإباحة والتساح فيما لا

يجوز التسامح فيه ، قد شكك منه حكماء الفريسيين في القرن التاسع عشر ، وكتبوا فيه كتابات باقت
الغاية القصوى في السمو ، ولكنها لم تقدر في وقف هذا الزحف الاباحى ، كما لم تقدر كتاباتنا
نحن الآن .

فما السر في عجز الحكمة الى هذا الحد في أمم تعرف مكانتها العالية من مجموعة الثمرات
الادبية للقوة العقلية الانسانية ، وتعرف الى جانب هذا آثار الأخذ بها على تقدم المدنية ،
وآثار إهمالها في دهور تلك المدنية ، بل في إسقاط دولتها ، وتزل عرشها ، وإعادة الناس
الى دور الوحشية ؟

السر في خيبة الحكمة مع التحقق من آثارها في العالم سلبي وإيجابي ، هو تغلب المذهب
المادى على عقول الناس ، وبأسهم من البقاء بعد الموت في عالم بعد هذا العالم . فإذا ترجى
من أحياء أدركت ذواتها ، وغرس في جبلتها حب البقاء والخلود ، ترامت اليها تعاليم تجتهد
في أن تثبت لها أن لا روح للانسان بالمعنى الذى تقول به الديانة ، وتؤيدها فيه الفلاسفة ، وأن
لا وجود لعالم يُدعى زوراً أنه موجود فوق هذا العالم ، والواقع أن الانسان كالحيووان يمشى
الامد الذى قدّر له ، ثم يدركه الهرم فلا يزال به حتى يجمله حرصاً ، ثم يحمل عليه حملة صادقة
فلا يتركه إلا وهو جثة هامدة .

ماذا تؤمل أن تجذب في قلب إنسان نكته مثل هذه الثورة التى لم يُمن الانسان بأوجع
منها على قواده ، ولا بأقدر منها على إحداث انقلاب خطير في كل وجهات نظره ، وفي مبادئه
وغاياته ، وفي أخلاقه وآدابه ، بل في صميم كيانه ؟

يضرب بعض الفلاسفة مثلاً بسيرة بعض كبار الملحدين ، من الاستقامة وحسن السمعة ،
وجميل الشئائل ، وسلامة القلب ، ويدعون أن انتشار اليأس من الحياة الخالدة لا يجبر في العالم
الانسانى الى شيء مما يخشاه الفلاسفة الاعتقاديون من الارتكاس الى الوحشية .

نقول : إن وجود آحاد أو عشرات بل مآت أو ألوف من الملحدين ، على أحسن ما يرجوه
الفيلسوف الخلقى من جميل السيرة ، وحسن السمعة ، لا يدل على أن يأس الانسان من البقاء بعد
الموت لا يؤثر على أخلاقه وآدابه بشيء ، لأن هؤلاء الملحدين (الحكمة) الذين يضرب بهم
معارضونا المثل ، نشأوا في جو عالمى مشبع بالمقائد ، وقد تألوا أنفسهم إهم أمصوا من أعمارهم
متمسكين بمقائدهم الوراثة سنين ، وإنما طرأ عليهم الإلحاد بعدما نضجت عقولهم له ! فهؤلاء
لا يمكن أن يُعتبروا ثابتة العهد الالحادى بوجه من الوجوه .

إنى والله لا عجب من رجال تألوا حطاً من الفلسفة ، وعرفوا طرقاً من تطور النفسيات بتطور
المبادئ العلمية ، يدفعهم تأييدهم للمذهب المادى الى القول بأن قسوط الانسان من الخلود
لا يؤثر على تسميته بشيء !

المسألة بدئية ، لا تحتاج الى التورط في الأصول البيكولوجية الى حد كبير ، فليقرع الانسان قلبه من الشواغل برهة من الوقت وليعرض على نفسه المبدأ المادى ، وهو أن ليس في الوجود شيء أرق من المادة ، وأن ليس في العالم كله غير الأثير بوله المادة فتندفع للتطور تحت قيادة نواميس ثابتة مقررة ، فينشأ منها النبات والحيوان والانسان ، فتدور عليهم الأدوار من النشوء الى الشبيبة فالهرم ، ثم يدركهم التحلل فيزولوا ويحى من ورائهم أفواج أخرى ثم أخرى فأخرى الى ما لا نهاية .

إذا عرض الانسان على نفسه هذه الآراء ، ظهر له أن الوجود لا يمدو أن يكون مهزلة ، بل قالوا إنه مهزلة ، وقالوا إنه لا يستحق أن يُعاش فيه ، وقالوا إن قتل الانسان نفسه خير من صبره على حياة سخيغة من هذا الطراز ، فإذا ينتظر البيكولوجى أن تكون عليه نفسيات تنشأ في وسط هذه الآراء السلبية المشبعة باليأس والسخر ، إذا مضى عليها مدة كافية ؟

إن هؤلاء الفلاسفة يفرح ما يجدونه أمام أعينهم من نفسيات ملحدة عالية ، ويغيب عنهم أن هذه النفسيات تطورت تحت سلطان الديانة والفلسفة ألوما من السنين حتى بلغت الى ما بلغت اليه من حسن السمت ، وجمال الشرائع . فإذا يكون الحال في نظم متى صمت الدين ، وانقلبت الفلسفة الى مادية باحثة ، ومضى على ذلك وقت يكفى لأن تتطور هذه المبادئ وتستقر ، وتكتسب قوة التأثير التي تكون للمبادئ المتفق عليها مادة ؟ هل تبني في النفوس تلك الصفات التي تولدت وازهرت تحت سلطان العقائد الدينية والمبادئ الروحية من هدوء القلب ، وصبره على الشدة ، وقناعته بالقليل إذا لم يتسن الكثير ، والعطف على الضعيف وإيثار الغير على النفس ؟

ثم قل لي الى أى معنى يتحول اسم الشرف والعزة والكرامة والعرض ؟ بل ابحث ماذا تفتحل في ذلك العهد من المعاني لكلمات اللعة والأمانة والنخوة والمروءة والفضيلة ؟

يقول المعارض : كأنك بقولك هذا تزعم أن الانسان لا يستطيع أن يعيش إلا مخدوما بمقائد من مولدات الخيال ليس لها وجود ، فإذا ما وصل الى دور الرشد وأدرك أن كل ما كان عليه أيام صباه كان من هذيان الطغولة ، وانحى ليمضي معيشة الرجولة ، ارتكس الى الوحشية ، وباء بخمران مبيت ؟

نقول : لا ، ليس في المسألة خادع ولا مخدوع ، فإن للانسان حاجات نفسية كاله حاجات جسدية كلتاها في درجة واحدة من الضرورة . والذى شاهدناه أن الانسان الأول كما بحث عن غذائه الجنائى ، بحث عن غذائه النفسانى ، ورأيناه كثيرا ما مضى بنفسه للتانى طواعية بدون إجبار .

هنا يتدخل الفيلسوف المادى ويقول : الانسان لم يكن مخدوما في تطلبه لغذاء الجسدانى ، ولكنه كان مخدوما في تطلبه لغذاء الروحانى .

وهذه تفرقة لوفظ لوهيها الفيلسوف المادى لما اعتمد عليها فى مثل هذا المرض ، لأن فى طيها دعوى تاتى التثبت العلى المتفق عليه . وهذه الدعوى هى أن ما عليه المذهب المادى من النقي المطلق لكل وجود روحانى هو الحق الذى ليس وراءه مذهب ، والواقع أن بحوثنا عظيمة حدثت فى القرن الأخير لإثبات وجود العالم الروحانى على مقتضى الدستور العلمى من المشاهدة والتجربة ، وقامة المذهب المادى (جمع قيم) يعرفون ذلك ويمترفون بأن عددا كبيرا من أمثالهم صبأ إلى المذهب الروحانى وصاروا من أقوى وأبرز أشياعه ، واعترفوا بخطئهم السابق ، ونشروا اعترافهم به فى كتب ورسائل لا تحصى . فهل يرى الفيلسوف المادى أن هذا التصديق السريع المستمر فى صرح مذهب يفتى به إلى البقاء والخلود ؟

هذا بحث فرعى نفا من طبيعة الموضوع الذى كنا نعالجه فى مفتتح هذه المقالة ، فلنعمد إليه ولنقل : إن كل ما أصابنا ويصيبنا من فشل فى محاولتنا إصلاح أنفسنا ، لم يكن سببه أننا موتى أو غير ماثنين بالنسبة ، ولكن سببه أننا جزء من الإنسانية المتمدة ، فإصبيها من أمراض وأمراض يصيبنا مثله ، وهى اليوم مصابة بأعراض الحادية وإحادية مرت إليها من إلحاح التماثل المادية عليها نحو ثلاثة قرون متوالية ، وقد تأخذت هذه التعاليم تكلها لدبنا ، واتخذت لها سبلا إلى عقولنا وأذواقنا ، وتطورت آدائنا وأزايها على موجبها ، فتولد منه الشكل الذى نحن عليه اليوم ، فان كنا نمجز من علاجه فذلك لأن الفرج لا يتأثر بالعلاج مادام أصله لا يزال على إصابته .

فهل نضع أيدينا على صدورنا ، ونلبث صامتين لا نحرك ساكنا ، حتى يتماثل مريضنا الكبير من علته ؟

لا ، لا يقول بهذا مائل ، ولكننا نعمل كما يعمل المريض الكبير نفسه على إزالة الملة الأصلية ، وهى الفلسفة المادية ، لا بالأساليب الجدلية ، والمباوشات الكلامية ، ولكن بالطرق العملية ، والدلائل الحسية . وإذا كنا نحن هال لا نستطيع أن نجاريه فى هذا المجال ، لضعف وسائلنا ، وقلة عايتنا ، فلا يكن حظنا من العمل أقل من نشر بحوثه الصافية ، وأدلة الدائمة ، كما فعلنا ولا تزال نفعل فى هذه المجلة ، فلا يكاد يتخلو عدد منها من نقل بحث تشكيكى فى الأصول المادية التى كانت سببا للغرور العلمى ، أو خبر معركة بين الماديين وخصومهم يتعلل من وراءها ضعف حجة الملحد ، وهى أصولهم .

بهذا وأشباهه نخدم الأخلاق ، بل نخدم الدين نفسه ، حتى يبلغ الكتاب أجله ، ويتم إزالة الفلسفة المادية من المجال العلمى نهائيا ، وليس هذا العهد ببعيد

محمد فريد وجرى

التفيس

سورة الشمس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى : « كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا . إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا . فَقَالَ لَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ تَافَهُوا اللَّهُ وَسُقْيَاهَا . فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ، فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمُ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا . وَلَا يَخَافُ عِقَابَهَا » .

« كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا » : الأظهر أنه كلام مستأنف جيء به لبيان أنه من دسئ نفسة لئى الويل والهمران ، كما كان لثمود وأمثالهم . وقيل إنه جواب القسم ، أو كلام سيق للدلالة على جواب القسم ، فكأنه قيل : وحق هذه المذكورات وتلك الآيات البينات ليعتقن الله من كذوبك ولم يؤمنوا برسالتك ، فإن ذلك شأنه مع أعداء رسله . وإن قلت قلت . ليدمدن الله تعالى على كهار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما دمدن على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه السلام ، وأما حذف اللام من جواب القسم فهو كثير ، لا سيما مع التناول كما هنا .

هذا ، والطفوى مصدر من الطفيز بمعنى تجاوز الحد في المصيان ، وقد فرقوا بين الاسم والصفة في دمل من بنات الباء فقلبوا الباء واوآ في الاسم وتركوا القلب في الصفة ، فقالوا في الصفة امرأة صديا وحزيا ، وفي الاسم تقوى وطفوى . ومنهم من قال : إن طفى واوى ويأى فيقال طفوت وطفيت طغونا وطفينا . والباء للسببية أى فعلت التكذيب بسبب طغيانها على الله تعالى . ويصح أن يراد بالطفوى العذاب الذى جاوز الحد ، فسكون الباء للتعدي كما فى قوله تعالى : « فَأَهْلَكُوا بِالطَّاغِيَةِ » .

« إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا » : متعلق بكذبت أو بطغوى . وانبعث مطاوع بعثه بمعنى أرسله ، والمراد إذ ذهب لعقر الباقية « أَشْقَاهَا » أى أشقى ثمود ، وهو عُقَدَار بن سالف (وقدر بوزن غلام) أو هو ومن تصدى معه لعقرها من الأشقياء ، وهما اثنان على ما قال الفراء ، أو أكثر على ما قال غيره . وأفضل التفصيل إذا أضيف الى معرفة يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث . وقد جعلوا أشقى قبيلة ثمود لمباشرتهم العقر مع اشتراك الكل فى الرضا به مع ما يعلمه الله فيهم من بقية الطغيان .

« فقال لهم » أي ثمود أو لاوئك الأشقياء بناء على أنهم جمع « رسول الله » هو صالح عليه السلام ، وعبر عنه بصنوف الرسالة أيذانا بوجوب طاعته وبيانا لغاية عتوم وعتادهم في الطغيان ، وهو السر في إضافة الناقة إليه تعالى في قوله . « ناقة الله » وهو منصوب على التحذير بفعل محذوف وجوبا كما قال ابن مالك :

إياك والشر ونحوه نصب محذورا استناره وجب

والكلام على حذف مضاف أي احذروا عقر ناقة الله . والمعنى على ذلك وإن لم يقدر في نظم الكلام . « وسقياها » أي واحذروا سقياها فلا تتعرضوا بمنعها عنها . « فكذبوه » أي في وعيده إياهم كما قال تعالى « ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » . والمراد أنهم كذبوه في خبر حلول العذاب بهم إن فعلوا ما حذرهم منه « فمقروها » أي منعروها أو فقتلوها ، وضمير الجمع للأشقي ، وجمعه على تقدير وحدته لرضا الكل بفعله . « قدمدم عليهم ريبهم » أي فأطبق عليهم العذاب . وقال في القاموس معناه أتم العذاب عليهم . وإن شئت قلت كما قال بعضهم : الدمدة إهلاك باستئصال « بذنبهم » بسبب ذنبهم المحكي . والتصریح بذلك مع دلالة الفاء عليه للايذان بعاقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب . « فسواها » الضمير للدمدة المفهومة من دمدم ، أي فجعل الدمدة سواء بينهم فلم ينجح منهم أحد . ولك أن تقول إنه عائد على ثمود والثاني باعتبار القبيلة كما في طغواها وأشقاها ، والمعنى أنه سواها بالأرض .

« ولا يخاف » أي الرب عز وجل « عقباها » أي عاقبتها وتبعنها كما يخاف الإنسان عاقبة ما يفعله وتسمته ، وهو عبارة عن إهانتهم وأنهم أذلاء عند الله تعالى . والواو للحال أو للاستئناف .

هذا ، وثمود قبيلة من العرب كانت مساكنهم المحر بين الحجاز والشام . وصحبت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن حابر بن أرم بن سام بن نوح . وقال عمرو بن العلاء : إغما سموا بذلك لقلة ما لهم ، فهو من نعد الماء إذا قل . والنعد الماء القليل

هذا ويجوز في ثمود الصرف وعدمه باعتبار الحى أو القليلة . والله أعلم ؟

برسخت المرقوى

عضو جماعة كبار العلماء

الفلسفة الإسلامية في المغرب

— ٦ —

ابن طفيل

تنمية الحديث منه :

كما تبع هؤلاء الفلاسفة أرسطو في القول بالأزلية ، تبعوه في القول بالأبدية ، وعللوا ذلك بارتباط العالم الحسى بالعالم العقلى ، وارتباط العالم العقلى بالنارى ارتباطا يجعل العالمين ومبدعهما كلا واحداً ، لا يفرض فناء شيء منه إلا ارتباط به فناء الباقى ، وهو فى هذا يقول : « وإنما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود الذى هو أولها ومبدؤها ، وسببها وموجدتها ، وهو يعطيها الدوام ، ويمدها بالبقاء والتسرمد ، ولا حاجة بها الى الأجسام ، بل الأجسام محتاجة اليها ، ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام ، فإنها هى مبادئها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق تعالى وتقدس من ذلك لا إله إلا هو لعدمت هذه الدوات كلها ، ولعدمت الأجسام ، ولعدمت العالم الحسى بأسره ولم يبق موجود ، إذ السكل مرتبط بفضه بعضه . والعالم المحسوس وإن كان تابعاً للعالم الإلهى شبيه الظل له ، والعالم الإلهى مستغن عنه وبرىء منه ، فانه مع ذلك قد يستحيل فرض عدمه ، إذ هو تابع للعالم الإلهى ، وإنما فسادُه أن يبدل ، لا أن يعدم بالكلية ، وبذلك نطق الكتاب العزيز حينما وقع هذا المعنى فى تصوير الجبال كالعين ، والناس كالفرش ، وتكوير الشمس والقمر ، وتغيير البحار ، يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات » (١) .

تأمل بعد ذلك فأدرك أن هذا الكائن الأعلى ليس جسماً ولا فى جسم ، وأن عقله حين يتأمل فى جمال الصنعة يتمطف بطبعه نحو خيرية الصانع وكأله ، وأن هذا الانعطاف من جانب العقل نحو هذا الكائن الأعلى يدل على أنه هو نفسه ليس مادة ولـى بولـه ولـى يـفـهى ، وكل ما هنالك أنه تعمل بالمادة فحصل له من هذا الاتصال اضطراب ، ولكى يتخاض من هذا الاضطراب يجب عليه أن يقوم بمجهود فى سبيل هذا التحرر الذى هو قرب من الكائن الأعلى ، وبعد عن ظلام المادة ، والذى لا يتل الشخص من السعادة أو من الألم إلا بمقدار اختلافه كثرة وقلة ، فإذا غار من الدنيا بمعرفة الموجود الأعلى وبدوام التفكير فيه ، تحققت له

(١) النظر ص ٦٠ و٦١ من رسالة « حى بن يقطين » لابن طفيل .

في الحياة الأخرى سعادة الاتصال به . وإذا لم يعرفه في الدنيا لم يكن له أى شأن في الحياة الآخرة ، وإذا عرفه وأعرض عنه حتى مات وهو على هذه الحالة ، حرم لذة الاتصال به في الآخرة فذاق بهذا الحرمان أقصى ألوان العذاب . « فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات المعدنة لمثل هذا الإدراك ، فانه إذا امارح البدن بالموت فلما أن يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه ، فهذا إذا فارق البدن لا يتصل بذلك الموجود ولا ينال لبقته . . . وإما أن يكون قبل ذلك في مدة تصريفه للبدن قد تعرف بهذا الموجود وعلم ماهو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة إلا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال فيحرم المشاهدة وعنده الشوق اليها فيبقى في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها ، فلما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ويشاهد ما تشوق اليه قبل ذلك ، وإما أن يبقى في آلامه بقاء سرمديا بحسب استعدادة لكل واحد من الوجهين في حياته الجسدية . وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكلينه عليه والترم المكرة في جلاله وحسنه وبهائه ولم يمرض عنه حتى وافته منيته وهو على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل ، فهو إذا فارق البدن بقي في لذة لانهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم ، لاتصال مشاهدته لتلك الموجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ، ويؤول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمية من الأمور الحسية التي هي بالاضافة الى تلك الحال آلام وشورور وعوائق (١) »

من هذه العبارات يتبين جليا أن الخشر عند ابن طفيل هو للأرواح وحدها ، وأن النعيم هو لذة الاتصال بالباري ، والعذاب هو شقاء الحرمان منه . ولما كان الإنسان يشه أنواع الكائنات الثلاثة : العاليا والوسطى والدنيا ، أو : الباري والأفلاك والكائنات الأرضية من بعض الوجوه ، فمن الطبيعي أن تماثل أفعاله أفعالها . فإذا هو الى حضوض الشهوات ، تماثلت أفعاله وصفاته أفعال البهائم وصفاتها . وإذا حاول السمو شيئا فشيئا ، تماثلت أفعاله أفعال الكائن الأواحد .

وعلى أثر اقتناع « حى » بهذه الفكرة ، بدأ يتخلص من المحاسن والخيال ويلقى بنفسه في عالم الفكر الخالص . وهذا يعتقد أنه امتزج بالكائن الاعلى وبأن العالم كله لا يفهم منه شيء بعيدا عن هذا الاتحاد . وهذا هو رأى الأفلاطونية الحديثة في الإدراك بواسطة الفيثورية الناشئة من الاتحاد . غير أن هذا الاتحاد لا يتيسر إلا بالتنسك ، والتنسك لا يتم إلا بالحرمان من « كل الحيوانات وبالإقلال من أكل النباتات . ولا شك أن هذا أحد آثار الفيثاورية على ابن طفيل .

ومن العجيب أن ابن طفيل قد انتهى في كتابه هذا إلى أن النتيجة التي حصل عليها هي ابن يقطين بواسطة الفكر الخالص بعد تأمل استغرق خمسين سنة ، هي نفس النتيجة التي قررتها الديانات ، إذ يروى لنا أن لطفه قد التقى ببطل آخر وصل إلى نفس هذه النتيجة بواسطة الدين ، وهذه هي نفس الظاهرة العجيبة التي لاحظنا أنها شملت جميع فلاسفة المسلمين في الشرق والغرب ، وهي ظاهرة التوفيق بين الفلسفة والدين وإثبات أنهما ين بدآن مختلفين ، فسيتقايان حتما عند الغاية الأخيرة وهي الحق .

بعد أن استطاع «حي» التفاهم مع صاحبه المنادين في آرائهما ، اتفقا على أن يرحلا إلى الجزيرة الأخرى المأهولة ، ليرشدا أهلها إلى الحق الذي وصلا إليه فعلا ، ولكن محاولتهما ذهبت عبثا ، إذ لم يتمكنوا من هداية الجماهير لعدم استعدادها لقبول الحكمة التي يهتدي إليها الخاصة بسهولة ، سواء أكان ذلك عن طريق الفكر المحض الباشئ عن تمرکز الفرد في ذاته كما وقع لحي ، أم عن طريق الاسترشاد بالدين كما حدث لـ «أسال» وهذه هي عطشى غايات ابن طفيل من رسالته كما أسلفنا .

تلك هي محتويات هذا الكتاب ، وهي خلاصة مذهب مؤلفه في الفلسفة وفي كيفية الوصول إلى المعرفة الصحيحة ، وقد أحدث هذا الكتاب في عالم الفكر ضجيجا عظيما ، في البيئات العربية كان مصدرا هاما لنظرية التوحيد التي بدأها ابن باجة وعماها ابن طفيل ، وفي البيئات الأوروبية قد فاز هذا الكتاب أيضا بمحظ عظيم من الاهتمام ، فترجمه إلى العبرية موسى الناربوني في منتصف القرن الرابع عشر ، وترجمه إلى اللاتينية «بولك» الانجليزي ونشره في «أوكسفورد» مع النص العربي في سنة ١٦٧١ ثم في سنة ١٧٠٠ . ثم ترجمت هذه الترجمة اللاتينية إلى اللغة الإنجليزية مرتين ، ثم ترجم النص العربي إلى الإنجليزية أيضا ونشر في سنة ١٧١١ . ولا ريب أن إحدى هذه الترجمات هي التي يسمت للكتاب الانجليزي «دانييل دي فويه» الناثر غيغال ابن طفيل حتى جعلته يحاكي رسالة «حي بن يقطين» فينشى في سنة ١٧١٩ على غرارها روايته الفخمة «روينسون كروزوي» التي يشاهد فيها الباحث لوحة أمية للرقى المهجى والمواطف الأخلاقية الملموسة في رواية ابن طفيل .

وترجم هذا الكتاب إلى اللغة الهولندية في سنة ١٦٧٢ . وقد ترجمه إلى الألمانية «بريبيوس» في سنة ١٧٢٦ ثم ترجمه إلى نفس اللغة «إيشورن» في سنة ١٧٨٣ م

الركنور محمد غنوب

أستاذ الفلسفة بالجامعة الأزهرية

كَلَامُ الْإِسْلَامِ فِي الْأَخْلَاقِ

فلسفة الاخلاق

بين الإغريق والمسلمين

— V —

الغزالي (تتمة)

السعادة :

يتطلب بحث السعادة عند أي فيلسوف أخلاق بحث نوع السعادة التي ذهب إليها ، ثم بحث الطريق والوسائل التي تؤدي إليها . لهذا نسأل : ما السعادة عند فيلسوفنا حجة الاسلام ؟ وما طريقه إليها ؟

السعادة عنده هي الخير الأعلى ، ويعنى به السعادة الآخروية التي هي بقاء لا فناء له ، وصور لا غم فيه ، وعلم لا جهل معه ، ونهى لا فقر يخالطه (١) . وهذه السعادة لا يوصل إليها إلا بخيرات أخرى ترجع الى أربعة أنواع ، هي خيرات النفس أي الفضائل المعروفة ، وخيرات البدن من صحة وقوة وجمال وطول عمر ، والخيرات الخارجية وهي المال والأهل والعز وكرم الأرومة ، وأخيرا الخيرات التوفيقية وهي هداية الله ورشده وتبديده وتأييده . ووجه الحاجة لهذه الفضائل أو الخيرات كلها للوصول للسعادة يدسه في إطالة في كتابه ميزان العمل ، فليرجع إليه من يريد ، ففيه تحليل وتحقيق ومنعة علمية .

وهذه السعادة الحققة ليست في الذات التي يصبو إليها الجهال حتى ما كان منها في الجنان من حصور وولدان وقاكهة ونخل ورمان الى سائر ما أعد الله للمتقين . إنها في وصول المرء الى الكمال الخاص به ، وذلك بأدراكه العقليات والامور الالهية على ما هي عليه فتنتقص نفسه بهذه الحقائق العليا وتتجد بها حتى تصير كأنها هي (٢) ، وينتهي بها (النفس) الامر فتصير عالما عقليا مرتسا في صورة العالم كله ونظامه ، أي أن تستوفي هيئة الوجود كله فلا يشذ عن علمها به علما حقا شئ منه (٣) . والسعادة على هذا الوجه قد تكون في هذه الحياة مادراً لمن سلك لها الطريق فتفيض عليه تلك الحقائق من الله ، وفيضان هذه الرحمة من الله عز وجل على النفس غاية المطلوب ، وهو عين السعادة التي تلتفى بعد الموت (٤)

(١) ميزان العمل ص ٨٤ (٢) نفسه ص ١٥ ، ٣٣ (٣) مدارج القدس ص ١٧٠ - ١٧١ .

(٤) ميزان العمل ص ٣٢ .

والطريق لهذه السعادة حمل وعلم، الحمل — كما يرى المتصوفة — لتطهير النفس وإزالة الشهوات التي تلقتها عن غايتها وكاملها، والعلم لتحصيل ما لا بد منه لهذا الكمال. وباشتراط حجة الاسلام العلم — ويدخل فيه عنده العلوم النظرية — يكون قد خالف المتصوفين الذين يردون الأمر الى تطهير النفس وصقلها ثم الاستعداد والانتظار لقيض الله. وفي هذا يقول القشيري وهو أحد أعلامهم: « المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله في معاملاته، ثم تنق عن أخلاقه الردية وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب إشكافه، غطى من الله بمجمل إقباله » (١).

والعلم الذي لا يشترطه الصوفية للوصول للسعادة هو العلوم النظرية الذي أتعب فيه الملامسة أنفسهم، أما العلم بالشريعة من قرآن وحديث وما يتصل بهما فيرون ضرورته، وكان الكثير منهم أعلاماً فيه مثل القشيري الذي كان — كما يروي ابن خلكان — علامة في الفقه والتفسير والأصول وعلم التصوف، بل وفي الأدب والشعر والكتابة. ليت شمرى هل يسمع هذا أو يحسه من هم بين جاهل أو متنطع من متصوفة هذا الزمن الكد بأهله، الذين حيت من أكثرهم البصائر فساروا في طريق الضلال موهمين الناس أنهم هم الذين على النهج الواضح المستقيم! أو هل آن أن ينتبه الناس من غفلاتهم فلا يحملوا بعض هؤلاء أهلاً للتشريف والتكريم وهم ليسوا من ذلك في شيء!

المعين الذي استقى منه الغزالي:

بعد أن عرفنا مذهب الغزالي في التفضيلة والسعادة، وهما أهم مباحث علم الأخلاق، يجمل أن نعرف المعين الذي رجع اليه وأقاد منه. هذا المعين هو في إنجاز الفلسفة الإغريقية كما وصلت على أيدي الفارابي وابن سينا، وابن مسكويه في مؤلفاته الأخلاقية، والراغب الأصفهاني في كتابيه: « تفصيل النشأتين » « والفريضة الى مكارم الشريعة »، ويضاف لهذا كله ما قرأه وتمثله من مؤلفات سابقة ومعاصرة.

وكنت أود لو كان المجال متسعاً فأبين مصدر أفكاره وآرائه في الأخلاق، فكرة ورأياً ورأياً، فأحيل القارئ إذن الى كتابي: « فلسفة الأخلاق في الاسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية ». لقد أتيت في هذا الكتاب بكثير من المقارنات بين آراء الغزالي في النفس والخلق والتفضيلة والمضائل، والسعادة والطريق إليها، الى غير ذلك من مسائل الأخلاق، وتبين من هذه المقارنات أن الغزالي اتهم كثيراً من آراء سابقة بل وتسايرهم! وعلى كل بالرجوع الى ص ٦٥ من تفصيل النشأتين طبع يبروت نعلم أن الغزالي أخذ منه رأيه وألفاظه في النسبة

بين العقل والشرع ، وبالرجوع الى ص ٤٤ وما بعدها من التريفة نعلم كذلك أنه أخذ منه رأيه وتعاييره في الفضائل أو الخيبرات التوفيقية ؛ وأيضاً بالرجوع الى ص ١٠٢ وما بعدها ، وج ٢ ص ٣٦٣ من كتاب الأخلاق لأرسطو نعلم أثر أرسطو في النزالي في اشتراطه الخيبرات الخارجية وخيبرات البدن للحصول على السعادة ؛ وأخيراً بالرجوع الى السجدة لابن سينا ص ٤٨٥ - ٤٨٦ طبع السكردى بمصر سنة ١٣٣١ هـ نعلم كيف أخذ منه فيلسوفنا رأيه وتعاييره في بيان العلم المطلوب ليكون وسيلة لبولوج السعادة

النزالي وفكرة الصالح العام :

هل وضع حجة الاسلام وهو يكتب مذهبه في الأخلاق أمام عيبيه الصالح العام للمسلمين كرامة لها حظ من الحياة وفاقية جليلة تعمل على الوصول لها ؟ سؤال يحظر حتماً بحال قارئه فينتطلب له جواباً ، وعلى حسب الجواب يكون الحكم على قدر ما لمذهبه من قيمة وخطر من الناحية الاجتماعية .

لم يحى الاسلام لينير سبيل الراحة والسعادة الخاصة لقوم يقبضون في الصوامع والزوايا والمساجد ، ويقنمون بالتافه من الطعام والمرقع من الثياب والصروى من الحطام طاماً لما في الدار الآخرة من نعيم لم يحظر على قلب بشر . لقد ولدت الجماعة البشرية طامعة وترقت حبلاً فجلاً ، وكان لها في كل مرحلة من مراحل سيرها دين يأسسها ، وأخيراً جاء الاسلام - وقد بلغت الانسانية رشدها - فكان ديناً وسطاً عرف لكل من الجسم والروح حقه ، ولم يوجب التفقه ، ولم يحرم التمتع بالحلال من طيبات هذه الحياة . فهل النزالي - وهذا موقف الاسلام من الجسم والروح والدنيا والآخرة - بما دعا إليه من مذهب في الأخلاق جعل للزهد فيه رفيع الدرجات ، كان يعنى صالح الأمة عامة أو صالح فئة خاصة ترجو الخير لنفسها وإن أضر ذلك بغيرها ؟

إن الباحث للنزالي وفلسفته الأخلاقية يعرف مبلغ تأثره بالزهد المسيحي ، وعما رواه من أحاديث وآثار تنفر من الدنيا وتحبب في الفقر الذي جعله مع الجوع والخمول من الفضائل ، كما يعرف رأيه في أن من ملك ثلثه أكثر من قبض وصروال ومنديل ، أو ابتغى لسكنه أكثر من حجره ، خرج من صفوف الزاهدين (١) ، كما يتبين إعجابه بالتسرى الذي كان يفضل الصلاة - الباقلة فيما أطلق - قاعداً من الجوع على الصلاة قائماً مع الشيع (٢) !

نعتقد أنه واضح بعد هذا أن النزالي لم يكن وعو يكتب مذهبه في الأخلاق يعنيه الصالح العام كما كان يعنيه الصالح الخاص للمتنصوفين ، وأن مذهبه ليس مذهباً يقوم عليه

(١) الاربعين في أصول الدين ص ٢٠٣ والاحياء ج ٤ ص ١٦٤ (٢) الاربعين ص ١٠٤ .

الاجتماع وتساعد به الأمة . إنه جمل الناية من الأخلاق السعادة ، وحدتها وعين وسائلها بما يجعلها السعادة الشخصية لا العامة ، فكان مذهبه بذلك مذهبا فرديا لا اجتماعيا ، وقد كان حريا به . وهو من الذين فقهوا الدين وأسراره - أن يجعل من الدين عاملا اجتماعيا يأخذ منه مذهبا للأخلاق الاجتماعية يتميز بالسل والصلاحية لبناء الأمم وسعادتها ، لأن الاسلام جاء لسعادة المجتمع لا لسعادة فريق دون فريق .

إن هؤلاء المتصوفة ومن اليهم من الذين يسمون وراء سمادتهم الخاصة قوم أنانيون ، بل قوم جمودا إلى الأنانية صفة أخرى . إنهم طلوها بطلاء من الدين يتخضع الجبال فيحسبون أنهم صفوة خلق الله تركوا الدنيا لأصحابها الذين يتقاتلون في سبيلها ؛ إنهم لم يتعلقوا بأهل أو ولد أو مال ، فلم يخافوا الأيام وأحداثها ، ونجوا من الهوم والآلام التي لا يسلم منها من له ولد أو منصب أو مال ، لأنه عرضة دائما لأن يتخطف منه الزمن بعض ما يمر به ويراه عدل حياته ، وقلما اعتورت السهام غرضا إلا كفته .

وخيرا ، إن الغزالي كان مؤمنا تام الإيمان بالرب ، وإن من الإيمان أن يحب الإنسان لأحبه ما يحب لنفسه ، وإذن فقد كان يرحو لجميع الناس أن يطلبوا مارآه من سعادة بالطرق التي اختارها ، كما كان يحب طبيعيا أن يصوغ المسلمون أنفسهم على ما جعله فصول ، ومنها فضائل الجوع والحول والفقر .

إن أسعد أيام أمم الغرب التي تتقاتل في سبيل استعمار الشرق ، وخصوم الاسلام وأعدائه الذين يترصون به الدوائر ، هو اليوم الذي يرون فيه المسلمين آخذين - لا قدر الله - بمذهب الغزالي ، فيجعلون الغاية - التي عين - غايتهم ، والمناهج - التي رسم - منهاهم ، فيصيرون عدما أو كالعدم في هذه الحياة التي لا ترحم الضعيف ، والتي تذكرنا بقول الشاعر :

تعدو الذئاب على من لا كلاب له وتنتق صولة المستأسد العادي

رحم الله الغزالي ! لقد كان عظيما ففطت عظمته ما في آرائه من خطئ ، وشغل لعظمته من أتوا بعده ، يذكرونه بالمدح كثيرا وبالتقد قليلا . ولئن كنت قصوت أحياء في الحديث عنه فما غير الحق أردت ، الحق الذي أفنى حياته في طلبه والدفاع عنه .

لقد انتهينا الآن في إيجاز من بحث فلسفة الأخلاق عند ابن مسكويه والغزالي ، وقد كانت النية أن نسوق البحث إلى ابن عربي ومذهبه في الأخلاق كما وعدت أول الأمر ، لكنه وقد تم طبع كتاب « فلسفة الأخلاق في الإسلام » وفيه أفضنا الحديث في هذه المذاهب كلها - نختم هذا البحث ، ونقل الحديث إلى موضوع آخر إن شاء الله تعالى وأمدنا بدمونه ونوفيقه ما

محمد يوسف موسى

المدرس بكلية أصول الدين

حياة حلال لسانه

عثمان بن عفان

- ١٠ -

نوافذ الأحداث

كان من أخص أقرابه عثمان رضى الله عنه ، وأوثقهم صلة به ، وأصدقهم بالأحداث التى عصفت بالخلافة العثمانية « مروان بن الحكم » ؛ فقد كان من عثمان بمنزلة كاتم السر ، وحامل الختم ، فتوجهت اليه نظرات الغيرة من أترابه وأقرانه ، فعصبوا به أهم الأحداث ، وقرئوها باسمه بمسما ما أضافوا الى أبيه « الحكم بن أبي العاص » ذروا منها ، فكان مما أخذوه على أمير المؤمنين أنه رد على عمه الحكم اعتباره وأرجعه من الطائف ، وكان قد نفاه النبي صلى الله عليه وسلم وطرده إليها ، قالوا : ولم يكتف بذلك عثمان رضى الله عنه ، بل أضاف اليه صلته من بيت المال بصلة عظيمة ، والتاريخ الصحيح لم يثبت هذه الصلة ، وأما رده من الطائف فذلك إنما فعله عثمان بإذن من النبي صلى الله عليه وسلم ووعدا له منه ، ومن عرف مكانة عثمان من النبي صلى الله عليه وسلم وعرف مقامه في قومه بنى أمية لا يستكثر هذا ، فقد ثبت أن عثمان جاء بأخيه من الرضاع عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وكان قد ارتد عن الاسلام وأرجف على النبي صلى الله عليه وسلم فأهدر دمه ، فأخذ له عثمان الأمان وجدده له الاسلام ، وقتل النبي صلى الله عليه وسلم منه ذلك ، وهو أجل قدرا من أن يقبل شيئا لم تطب به نفسه ، ولا سيما بعد فشو الاسلام وظلم المسلمين بإعدائهم وبسط سلطانهم .

غير أن حظ الحكم لم يكن على مثل حظ ابن أبي سرح الذى فاز برد اعتباره في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولعل هناك حوائث خارجة عن طرق عثمان رضى الله عنه حالت دون تحقيق وعد الحكم ورد اعتباره في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذه كلها أمور جرت في أخريات حياة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والحوادث تتابع بسرعة ، وليس الشأن في مثل القاس العفو من الآئمين إذا تماظمت آثامهم إذا عتبا وفشوا لأنها تتعلق بأمراد يعينهم أشد العين أن يتحدث الناس في شأنهم هذا . على أن مسائل القاس العفو ورد الاعتبار إنما تأخذ طريق الربا في ظل الكتان حتى لا يصح في طريقها العقبات القاتلة على هؤلاء الأفراد ، واعتادا على هذا الوعد طلب عثمان من أبي بكر رضى الله عنهما لما ولي الخلافة أن يرد عمه

من الطائف ، فاعتذر أبو بكر بأنه لم يسمع الوعد برده ، وهذا من دقيق فقه أبي بكر ، لأن ملرد الحكم الى الطائف ثبت بيقين ، وعرف لدى سائر المسلمين ، والوعد برده لم يطلع عليه سوى عثمان ، وهي شهادة ، وليس في الشريعة قضاء بشهادة واحد مجردة عن القرائن ، والقرائن هنا بعيدة المنال . وعلى نوح أبي بكر سار عمر بن الخطاب في خلافته ، فان عثمان سأل رده فأبى لمثل ما أبى له أبو بكر ، فلما ولي عثمان الخلافة قضى في أمره الحكم بدينه بوعده النبي صلى الله عليه وسلم ، والقضاء يعلم الحاكم رأى في العقه الاسلامي ، وعثمان رضى الله عنه إمام وخليفة راشد ، وسنته من سنة النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة الحديث الصحيح « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين » .

أما شأن مروان بن الحكم في هذه الأحداث فقد لج فيه التاريخ وأبدى وأعاد وزيد وأكثر حتى صيبت الحقائق وغابت في ثباب الأفاصيح ، وأم ما كان من الحوادث منسوبا الى مروان حادث الكتاب يقتل محمد بن أبي بكر وأصحابه بعد أن ولاه عثمان على مصر خلفا لعبد الله بن أبي سرح ، وحادث طعنة « فذلك » . وتحقيق هذين الحادثين يكشف عما أحاط بالتاريخ الاسلامي في هذه المرحلة من اضطراب وخلط ودرس « لكاذب » . ومن الغريب في أمر هذا التاريخ أنه هو نفسه يحمل الرد على تلك الأكاذيب التي كانت تبلاء فادحا على الاسلام والمسلمين ، ولكنها اشتهرت أو شتهرت ، وذاعت وقبلها للعامة ، وتعمأت عنها الخاصة ، لأن الجور الذي دون فيه هذا التاريخ كان لا يسمح للسور يلقى عليه أشعته النفاذة الى مواطن الحقيقة .

فأما كتاب محمد بن أبي بكر فملخص ما جاء عنه : أن أهل مصر شكوا الى عثمان من عاملهم عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، فبهاه عثمان وكتب اليه يتهدده ، فلم تقطع الشكوى - ومصر كانت ألحوص عبد الله بن سبأ اليهودي - واستشرى ما بين أهل مصر وعاملهم ، فقال لهم عثمان . اختاروا رجلا أولا عليكم مكانه ، فاختاروا محمد بن أبي بكر ، فكتب اليه أمير المؤمنين عهد الولاية ، وأخرج معه تقرأ من المهاجرين والانصار لإصلاح ذات البين ، ولما كان محمد وأصحابه على مسيرة ثلاثة أيام من المدينة إذا بغلام أسود على نعيم يخبط الأرض كأنه يطلب أو يطلب ، فقال له القوم : ما شأنك كأنك طالب أو هارب ؟ فقال : أما غلام أمير المؤمنين ، وجهني الى عامل مصر ، فقالوا : هذا عامل مصر معنا ، فقال : ليس هذا أريد ، فأجبروا بأمره محمد بن أبي بكر ، فبعث في طلبه فأتوا به ، فقال له : غلام من أنت ؟ فقبل مرة يقول : غلام أمير المؤمنين ، ومرة غلام مروان ، حتى عرفه رجل منهم أنه لعثمان ، فقال له محمد : الى من أرسلت ؟ فقال : الى عامل مصر ، قال : بماذا ؟ قال : برسالة ، قال : أمالك كتاب ؟ قال : لا ففقدته فلم يوجد معه شيء إلا أداة قد يست فيها شيء . يتنقل ، لحركوه ليخرج ، فلم يخرج ،

ففقوا الأداة ، فاذا فيها كتاب من عثمان الى ابن أبي سرح ، لجمع محمد من كان معه من المهاجرين والأنصار ، ثم فك الكتاب بمحضر منهم فاذا فيه : « إذا جاءك محمد وفلان وفلان فاحمل لقتلهم وأتلف كتبهم » ، وقر على عمك حتى يأتيك رأيي ، واحتسب من جاء يتظلم منك ليأتيك في ذلك رأيي إن شاء الله . فلما قرءوا الكتاب رجعوا فزعين الى المدينة وشكوا أمرهم الى كبار الصحابة ، ودخل على بن أبي طالب على عثمان رضى الله عنهما ومعه الكتاب والغلام والبير ، وقال له : هذا الغلام غلامك ؟ قال : نعم ، والبير بميرك ؟ قال : نعم ، والغلام خاتمك ؟ قال : نعم ، قال : فانت كتبت الكتاب ؟ قال : لا ، وحلف بالله ما كنت الكتاب ، ولا أنرت به ، ولا وجهت الغلام الى مصر قط ، فشكوا في الأمر ، وعلموا أن عثمان لا يخلف باطلا ، واتهموا مروان بن الحكم ، وطلوه من عثمان فأبى عليهم تسليمه حيفة أن يقتلوه ، فهاج المنصفون على عثمان ، وكانوا من المصريين والكوفيين والبصريين وأحاطوا بدار عثمان ، ورم أهل المدينة بيوتهم ، وخرج على كرم الله وجهه من المدينة ، ووقعت الطامة التي زعزت قواعد الحكم الراشد في الاسلام

هذه هي قصة الكتاب المزعوم ، والغلام الأسود المشؤوم كما يرويها أهل القصص من المؤرخين ، وهي قصة يستحي الباحث في عصرنا أن يراها مسجلة في أسانيد التاريخ ، وهي أخرى أن تكون بين أساطير « عنتره » والشامير حسن ، مما يقطع به أهل البطالة من رطاع الناس فراغ أوقاتهم ، فيروعون ما فيها من حيل وأكاذيب ، واستهتار بفك الدماء ، وانتهاك الحرمات ، واستباحة للعصية ، قصة تحمل شواهد وضحايا وبطلانها في كل حرف من حروفها ، بل هي تنادي على واضعها بالبله وبلادة الذهن وضيق الخيال ، فلم يكن هناك كتاب يقتل أحد ، ولا كان هناك غلام أسود أو أبيض يحمل كتابا ، ولكن الذي كان إنما هو تدمير شيطاني خبيث وتآمر من حزب السبائيين أشباع ابن السوداء عبد الله بن سبا اليهودي على الخلافة الاسلامية وإشغال نار الفتنة .

ذلك أن أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه لما شك اليه الناس من بعض عماله وأقاربه أشكام ، فرضى الناس ، فرأى أهل النخى والفساد من السبائيين أن الأمر كاد يقات من أيديهم ، وكانوا قد أقبلوا المدينة في موسم الحج ، فلما اجتمعوا ورأوا الناس ينصرفون من حبيبهم راضين عن إمامهم وخلافتهم أكرههم ذلك فقاموا وقعدوا ، وقتلوا في غارب الفتنة ، وخرجوا الى الناس بقصة الكتاب المزعوم والغلام الأسود المشؤوم ، وعادوا من طريقهم يتنادون في طرقات المدينة بالمعظم ، فذهل الناس واستغربوا رجوعهم بعد الاذعان الى ما طالبوا وإعفائهم من المال الذين رغبوا في عزلهم . قال العلامة الخضرى بك في سيرته تقيلا عن الطبرى وغيره من الثقات : « فأتى محمد بن مسلمة المصريين وقال لهم : ما الذي أرجعكم بعد ذهابكم ؟ فقالوا .

أخذنا كتابا من البريد مع خادم عنان اما مل مصر يأمره فيه بقتلنا ، ثم سأل البصريين فقالوا لنصر إخواننا ، وكذلك قال الكوفيون ، فقال : كيف علمتم بما لقي أهل مصر وكلكم على مراحل من صاحبه حتى رجعت الينا جميعا ؟ هذا أمر أكرم بليل ، فقالوا : اجملوه كيف شئتم لا حاجة لنا بهذا الرجل ، ليمتزلنا ، فأخذوا الكتاب منهم وسألوا عنان هل هو كاتبه ؟ فقال عنان : والله ما كتبت ولا أمرت ولا علمت ، فقال علي ومن معه من كبار الصحابة ، صدق عنان ، فقال المصريون ردوس الشيعة السائية : إذا من كتبه ؟ فقال عنان : لا أدري ، قالوا فيجترأ عليك ويبحث غلامك وجل من إبل الصدقة وينقش على خاتمك ويكتب الى حاكمك بهذه الأمور العظيمة وأنت لا تدري ؟ قال : نعم ، قالوا : ما أنت إلا صادق أو كاذب ، فإن كنت كاذبا فقد استحققت الخلع لما أمرت به من قتلنا ، وإن كنت صادقا فقد استحققت الخلع لضحكك من هذا الأمر ، ولا ينبغي لنا أن نترك هذا الأمر بيد من تقطع الأمور دونه ، فأطلع نفسك ، فقال : لا أحل قيصا ألبسني الله .

قال الأستاذ الحضري . ولم يلهم الله أحدا أن يحقق أمر هذا الكتاب ، إذ كيف اتحدوا على الرجوع بعد افتراقهم في طرق مختلفة ؟ قلنا . بلى قد ألهم الله المؤمن العاقل ، محمد بن مسلمة فأتى ظلالا كثيرا من الشك على قصة هذا الكتاب المزور ، وقضخ أمر المزورين واحتج بنفس الحجة التي ذكرها الأستاذ الحضري ، حتى لم يجد المزورون شبهة للرد عليه حينما جبههم بهذه الحجة المادية إذ قال للبصريين والكوفيين . « كيف علمتم بما لقي أهل مصر ، وكلكم على مراحل من صاحبه حتى رجعت الينا جميعا ؟ هذا أمر أكرم بليل » فخرى ما في ضمائرهم على ألسنتهم في شبه اعتراف بجرمة المزور والكذب ، فقالوا . « اجملوه كيف شئتم ، لا حاجة لنا بهذا الرجل ، ليمتزلنا » . هذا كلام صريح واضح في أن هؤلاء السبائين إنما أرادوا شيئا واحدا هو تفويض الخلافة الإسلامية .

أما قولهم « فيجترأ عليك ويبحث غلامك ، وجل من إبل الصدقة » وينقش على خاتمك ، ويكتب الى حاكمك بهذه الأمور العظيمة » فكلام مضحك مبل ، فهم المجترئون ، وهم الباعثون بالغلام الأسود أو الأبيض ، وهم الناقضون على خاتم الخلافة ، وهم الكاتبون بهذه العظام تزويراً وتضليلا ليجعلوه حجتهم على ما قصدوه من أحداث قواصم .

على أن تزوير الكتب على ألسنة الخلفاء والأئمة والنقش على خاتمهم لم يكن شيئا مجهولا أو هو مما لم يكن على غير عنان رضي الله عنه ، فقد زوروا على عائشة أم المؤمنين ، وزوروا على سيدنا علي بن أبي طالب ، ونقش على خاتم عمر بن الخطاب ، وروي ابن عساكر والمدائني وابن عبد ربه ، أن المصريين لما طردوا جاؤا إلى علي ، وقالوا : قم معنا إلى عنان ، فقال . والله لا أقوم معكم ، قالوا : فلم كتبت الينا ؟ قال : والله ما كتبت اليكم كتابا ، فنظر بعضهم

إلى بعض ، وخرج على من المدينة . وقال مروان لمائشة : هذا صملك ؛ كتبت إلى الناس تأمرهم بالخروج على عثمان ، فقالت : « والذى آمن به المؤمنون ، وكفر به الكافرون ، ما كتبت إليهم بسواد في ياض حتى جاءت في مجلسي هذا » فكانوا يرون أنه كتب على لسانها وعلى لسان على كما كتب على لسان عثمان ، فكان اختلاق هذه الكتب كلها حبيا في الفتنة . أما النقش على خاتم عمر بن الخطاب فقد جاء في سيرة عمر للأخوين الطنطاويين نقلا عن فتوح البلدان والاصابة « أن رجلا يقال له معن بن زائدة انتقش على خاتم الخلافة ، فأصاب مالا من خراج الكوفة على عهد عمر رضي الله عنه ، فباع ذلك عمر ، فكتب إلى المنيرة بن شعبة : إيه بلغني أن رجلا يقال له معن بن زائدة انتقش على خاتم الخلافة فأصاب مالا من خراج الكوفة ، فإذا أتاك كتابي هذا فنفذ فيه أمرى وأطع رسولى ، فلما صلى الأخيرة المصغر ، وأخذ الناس مجالسهم ، خرج ومعه رسول عمر ، فأشرب الناس يظرون إليه حتى وقف على معن ثم قال للرسول : إن أمير المؤمنين أمرني أن أطيع أمرك فيه فرى بما شئت ، فقال الرسول : ادع لى بحمامة أعلقها في عنقه ، فأتى بحمامة فجعلها في عنقه وجذها جيدا شديدا ، ثم قال للمنيرة : احبسه حتى يأتيك فيه أمر أمير المؤمنين ، وكان السجن يومئذ من قصب ، فتمتعل معن للخروج حتى قدم على عمر فقال : السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته ، فقال : وعليك ، من أنت ؟ قال : معن بن زائدة ، جئتك تائباً ، قال : أثبت فلا يحبك الله أبداً صلى الصبح قال للناس : مكانكم ، فلما طلعت الشمس ، قال : هذا معن بن زائدة انتقش على خاتم الخلافة فأصاب فيه مالا من خراج الكوفة فما تقولون فيه ؟ فقال قائل : اقطع يده ، وقال قائل : اصلبه ، وعلى رضي الله عنه ساكت ، فقال له عمر : ماذا تقول يا أبا الحسن ؟ قال : يا أمير المؤمنين رجل كذب كذبة عقوبته في بئسره ، فضر به ضرر باشد هذا وجسه ، فكان في الحبس ما شاء الله ، ثم إنه أرسل إلى صديق له من قريش أن كلم أمير المؤمنين في تخليص سبيل ، فكلما القرشي فقال : يا أمير المؤمنين معن بن زائدة قد أصبته من العقوبة بما كان له أهلا ، فإن رأيت أن تخلى سبيله ، فقال عمر : ذكرتى الطعن وكنت ناسيا ، على بعض ، فضر به ثم أمر به إلى السجن ، فحدث معن إلى كل صديق له لا تذكرونى لأمر المؤمنين ، فلبث محبوسا ما شاء الله ، ثم إن عمر اتبه له فقال : معن بن زائدة ، فأتى به فقاسمه وحلى سبيله .

فالتزوير على عثمان رضي الله عنه لم يكن بدما من الأمر ، ولكنه لم يلق ما لقيه التزوير على عمر ، فأدى إلى نتائج خطيرة لقلب العناصر الفاسدة في المجتمع الإسلامي يومئذ .

صالح إبراهيم عجمي

مَجَرَّةُ الْفَلَسَفِيَّاتِ

المريض الكبير يشرح ما به وبمحاول علاجه

قلنا في مقالنا الافتتاحي إن ما نشكو منه نحن من انحطاط في الآداب ، والمحرف في الأخلاق ، هو ذيل موجة من التدهور الأدبي العام الذي أصاب العالم المتمدن ، وقلنا إننا نحريما على سمنه ، واقتياسنا به في جميع شؤنه ، قد أصبحنا جزءا منه ، فإ يصبه يصبها لا محالة ، وهو دائب على الغلام مما أصيب به ، بعد أن شخص علته تشخيصا علميا ، وقلنا إن الواجب علينا ، كما اقتدينا به في كبريات أمورنا وصغرياتها ، أن نتقدي به فيما يحاوله من وسائل للدفاع عن وجوده ، ولاستعادة صحته وقواه المسوبة .

وقد رأينا أن من تصدروا لاحداث هذا الحدث الأدبي الضخم الدكتور (ليون ووتى) الفرنسي Dr. Lion Wauthy ومن أحسن ما وصعه في هذا الباب كتاب قيم أجماء (إلى الذين يألمون ، إلى الأرواح المعطلة) à Ceux qui souffrent aux âmes désemparées وقد استمعنا أن ترجم منه فعلا ليرى الناس لدينا أى طريق للإصلاح يسلكه المريض الكبير ليقنننى به في العلاج الذى يأخذ نفسه به ، ما دام من نفكر منهم لا يريدون أن يعيشوا إلا مقلدين . قال الدكتور ليون ووتى تحت عنوان :

إننا نعيش في عهد تدهور لا يمكن أن بدوم

فيجب أن نستعيد وجودنا أو أن نفقده تحت تأثير أمح الكوارث !

« لقد شنت نار الحرب (١) ، وارتفع صوت البطولة في كل مكان ، في مجال الصراع ، كما في أكتنان الأسر ، في الشجاعة الماثلة في المعترك الدامى ، كما في الدعاء الصادر من قلوب الصابرين المكروبين ، فقد نبشت في سويداء الأفتدة المتحمسة ، وفي أعق ثنايا النفوس المثأمة ، أسمى المواطنف ، وأرفع ضروب الضمور .

« فكل هذا الفيض السخى من النفس ، وهذا الصمو الأدبي من الأكليين ، كان يجب أن تلتج منه ثمرات من المبادئ البيلة تعمل على «وإساة الإنسانية المنكوبة . وكان يحفل لناظر أن العمل المحي لهذه المبادئ ، مع إثارته في الضمائر نزوما لاستعادة الفضائل المالية ، يعيد الحياة كذلك إلى الأحاد والجماعات .

« وضعت الحرب أوزارها ، ولكن ، وأحقا لم يستقم العالم تحت تأثير طامتها الكبرى .

(١) برده حرب سنة ١٩١٤ لان كتابه صدر ١٩٢٩ أى بعدها خمس عشرة سنة .

فالأمم التي منيت بها لا يزال حاملها يتم في كل مكان عن انحطاط عقائم ، وهو نذير الانحلال العام . وتلك الحرب المروعة بدل أن ترفع مستوى آداب الآحاد ، حلت عُقْل الشهوات والاندفاعات القاسية الوحشية ، وأثارت موجة من جنون الإباحة أصاب جميع طبقات هيئة الاجتماع . وباستيلاء هذا الجنون الشهواني بشدة عظيمة على أهل الطبقات الثرية ، هبط في طغيان عظيم على أكراس الطبقات الدنيا وهي عرضة لكل عدوى من الشرور .

« فالعالم الراهن مصاب بجنون الاستمتاع ، والانحسار عن الصراط السوي ، وفساد الاخلاق ، وانحطاط مستوى الحاسة الادبية ، وتدهور النفسية ، واغتراف جميع الشهوات من عُقْلها ، تماهد في كل مكان . والآلة الممقوتة ، والحاجة الى تركيز الحياة ، والاندفاع لأشباع جميع الرغبات السقيمة ، وكل الطلبات الشهوانية الغليظة ، قد استولت على الحياة الانسانية كلى الاستيلاء .

« والحياة الحسية للعهد الراهن ، بإدائها نيران الشهوات ، تجعل الحرب المعاشية أشد هولاء ، وأسوأ كَلْبًا ، ومجردة من كل اعتداد بالعدل ، وكل اعتبار للشرف والكرامة . والحاجة الملحة لجمع المال في سبيل التوسع في الاستمتاع ، والتعطش القوي للبخس وبلوغ درجة الثراء ، يحران الانسان لاستخدام كل الوسائل للحصول على المال . ونتيجة هذا كله السقوط المريع في كل مجال .

« هذا الجري وراء إشباع الحاجات المادية البهتة ، حمل الانسان على أن يهمل واجباته المقدسة ، وأن يخفق صوت ضميره ، وأن يزداد غرقا كل يوم في المروجة المتعالية الصاخبة لشهواته الجنانية .

« وفي جري الانسان الجنوني وراء لذاته الموهومة ، يفيض منه كل ما هو شريف وكرام ، وكل ما هو عدل وحق ، وكل ما هو طيب وقويم . والعمل بدل أن يعتبر عبده كما كان في العهد السابق مصدر ارتياح واغتباط ، أصبح يحسب لديه «خبرة» ونيرا لا يطبق له احتمالا . وسمو النفس ، ونبل العاطفة ، تركا مكانهما منه «بهيمية» واستحال الايثار عنده الى أثر «بعيدة» الفسور . وشهوانه التي لم يعمل على كبعها ، طغت فيه على الحشمة التي فرضتها عليه الحاسة الادبية ، فتراه يندفع بجنون الى إشباعها .

« و(المذهب المادي) بنفته في صدره نظرياته التي تقر له أنه سيفنى بعد الموت ، تطلق فيه شهوانه من قيودها ، وتوجد فيه نهما حيوانيا لتوفيتها .

« هذا المرض الاجتماعي الخطير المؤاف من المستقرا وعدم الشعور ، يعمل على إيقاع الانسانية في انحلال لا علاج له .

« والانسان في هذا الخضم من الانحلال ، يشعر بكدر عظيم ، ويتألم متمنيا أن تكون له حياة أفضل مما هو عليه ، ولكنه لا يجد المون الضروري لإيقاظه مما وقع فيه .

« وعلى هذا الطريق المفضل المؤلم تقوم أكاداس الجماعات المتطفلة في الانحراف ، بعضها إزاء بعض في حالة مناوأة وعدوان . والتظاهر الرئائي لكل ضروب البذخ والثراء ، والمجاهرة بالترف الذي لم يسمع بمثله بدون حياة ، وبالسلب الذي لا يقنع بدافع الأثرة والانتفاع ، والمعالجة الوقعة بجميع ضروب الفسوق والمصيان ، يبعث في المحرومين وفي المستغفلين روح الثورة والانتقام . هذه حال عهدنا الراهن من الكدور والارتباك والآلام ، وهو بركان هائل على وشك الانفجار ، وإن زجرته التي لا تزال مكبوتة لتهددنا بأفطع ثوران » .

« والاسان الذي افتك من رُبط الانخداع ، لا يجده أمامه مثلاً أعلى يمشو الى سناؤه . والجود الديني باخطائه العميقة ، يحا من قلبه العاطفة الدينية ، وهي السند الأدبي الذي لا يوجد له ضريب في القوة والثبات ، وقد حطمت (المادية) في سويداء قلبه كل أثر للاعتداد بمقدراته في الحياة ، فهذان الماملان هما سبب كل سقطات الانسان ، وثوراته ، وإفراطاته .

« فالدولية التي تساورنا اليوم سم نافع تحتاح إنسانيتها . وإن تسرب هذا السم القاتل ، يلوث كل ما بقي في نفوسنا من جليل ونبل وعظيم . والقوانين البشرية تعجز عن كبح أي جماع إنساني ما دامت الأخلاق تكون قد فقدت سلطانها على القلوب . فمنع إذن لفرق في الانحطاط ، فإذا لم نعمل على استرداد وجودنا ، فسنسبرُ قدماً الى هلاكنا ، لأن الشر يستدعي العقاب .



« ولكن بصيصاً من نور الأمل بدأ يتلألأ في أفقنا القاتم ، وهو بازدياده إضرافاً كل يوم يريدنا أن نلج الغلام قد آذن بالانصراف ، مبشراً بأن استردادنا لإنسانيتنا محقق وشيك الحدوث . إن هذا التغير المتلازم الضياء يعلن عن نفسه في نظرياته المحققة ، ويلوح للناس تحت اسم المذهب الروحي الراهن « Le spiritualisme moderne » .

« وهو بموافقته فلعلم وقمقل السليم ، ولصحة مداركه ، وبأدلته المحسوسة التي يقوم عليها ، يحمل للجماعات البشرية النائرة السلام الصروري لحياتها ، ويحمل للكائن الإنساني الخثار القوي ، بواسطة تعيين غايته في هذا الوجود الأرضي ، الصبر الجميل ، والقوى الصرورية له للتغلب على المرافيل » .

« لما مضى زمن الاعتقاد الأعمى ، والتسليم بغير دليل ، وولد المذهب المادي ، ووجد قوته في التجربة ، وقام صرحه على المكتشفات المعجبية . وبواسطة علم طبقات الأرض والخفريات (الجيولوجيا والبايولوجيا) ، ودراسة قوانين التطور ، أنتج رأياً طريفاً في تطور الأحياء . فكان عمله هذا ممهداً الطريق لظهور المذهب الروحي الراهن .

« ولكن لسوء الحظ حدث ما يحدث من كل رد فعل شديد ، فتخطى هذا المذهب

حدوده وانتبذ ناحية في مكان صحيح . فانه لتولده بسبب تطرف الجود الديني ، أصيب بالداء الذي كان السبب في إيجادها ، فصار منطرفا في إطلاقه ، مملنا أنه لا يرى في الكون تغير المادة من وجود !

« وقد ظهرت أولى نتائجها الشؤمية في الناحية الأدبية للإنسان . فانه بسوقه العقل الى القول بالقضاء بعد الموت ، فك عقال جميع الشهوات البشرية ، وزاد في خطورة جميع الآلام بحرمان النفوس من السند الذي تركز اليه ، وأضاف اليأس الى آلام الحياة وأحزانها ، ولكنه بسبب اعتداده بالعلم ونحمنه في معسكره ، كابد اليوم بظهور مكششفات علمية جديدة دحوشا غاية في السطوع والجلال .

« كان للمذهب المادي في اعتداله مقتضى في الوجود ، ولكن نظرفه وتنطمه جرا عليه رد فعل جديد ، سيضطره الى التقهقر الى حدوده المعتدلة . فان المذهب الروحي القديم الذي دحضه هذا المذهب ولا شاه ، كان ملتاثا بما ليس منه ، وكان فيه شر على الانسانية كبير ، وها هو قد ظهر ثانية ، ولكنه في هذه المرة يقوم على أساس لا يتزعزع من التجربة والشهود . فعاد باعتباره علم محسوس Scence Positive حاصل على حق ثابت له في البقاء والخلود ، ما

(مجلة الأزهر) : رأى القراء مما قلناه عن أحد مصلحي العالم المتمدن وهو الدكتور (ليون ووتى) أن فساد النفوس البشرية نشأ من حرمانها من الاعتقاد بحياة بعد هذه الحياة ، وهو تحليل يعده الماديون مضحكا ويقولون : مالمعتيدة ونظام الاجتماع الذي تتولاه الحاجات الحيوية ، والمصالح الاقتصادية ، والاتقالات العالمية ؟

ونحن لمثل هذا المترض نوجه هذا السؤال : ألا تفسد المجتمعات بفساد الاخلاق ؟ إن قال نعم ، ولا ممانس له من ذلك ، قلنا فلا تعجب إذن من ارتباط عقيدة الحياة بعد الموت بنظام الاجتماع من طريق تحكمها في الاخلاق .

ولو جردت المسألة من كل علاقة خارجية ، فان الانسان يشقى شقاء لا احد له إذا ثبت له فداؤه بعد الموت ، وأنت ترى أن الانسان كلما تقدم في السن اشتد تشبثه بالحياة ونكاليه عليها . فاذا تقرر هذا المذهب علميا استوى الشيب والغباب في الملح من الموت ، وأثر ذلك في حالاتهم النفسية ، وأصبح بعد ذلك كل اغتباط بالعيش مغوبا بما ينقصه أعظم تنقيص ، ويكون قد أصاب الفيلسوف أدوارد هارتمان في قوله : « إن الانسان متى استطاع أن يصنع لغما يكنى لنفسه الكرة الأرضية ، فإنه لن يتأخر عن نفسها إراحة هذه المخلوقات المسكينة من هذه الحياة المريرة ! »

يجب ! فهل للوصول الى هذه النتيجة يعمل المايون ؟ محمد فريد وهجرى

من الفلسفة والتصوف

يعنى الباحثون منذ آمام بعيدة بالأحلاق الإنسانية ، وفي هل هي فطرية أو مكتسبة ، وفي العوامل التي تحسبها أو تسوئها الخ ، فرأينا أن تدلى بدلوها في الدلاء ، فان لم نأت بفصل الخطاب في هذا الباب ، فربما ساعدنا على تجلية بعض نواحيه .

قل أن تناول هذا البحث ، أرى أن ألفت القراء لا مري يمكن التحقق منه بقليل إيمان ، وهو أن جميع الحيوانات المعروفة ليس القوة ولا للصخامة دخل في تكييف طلائعها ، ولكن لدواعي غذائها دخلا كبيرا فيه . فقد شاهدنا أن الحيوانات التي تعتمد في غذائها على اللحوم تسكون أكثر نوحشا ، وأبعد تألقا من الحيوانات التي تغتذى بالنباتات ، فان الثيل والجل والحصان على ضخامة جثتها ، وعظم قوتها ، حسنة الخلق ، تقبل الاستئناس والتألف . فهل لدواعي الغذاء تأثير في تكييف الأخلاق وتنويعها ؟ يقول خصوم الأغذية الصحية : نعم ، ويضربون بشراسة الأسد والتمر والضبع المثل على أن أكل اللحم كما يضر الإنسان في مادته يضره في معناه أيضا . فإذا أعرنا نحن هذه النظرية بعض العناية ، قلنا وما يؤيد هذه النظرية أن الإنسان لتعويله في تغذية على اللحوم والنباتات يجمع في أخلاقه بين متناقضات من الرحمة والقسوة ، واللين والقسوة ، والوداعة والفراسة . ولكننا نادر فنبطل هذا الرأي لأنه يؤيد المذهب الطبيعي في أن الإنسان في صورته ومعناه مادة باحتة ، ليس فيه أثر من نفحة علوية ، فأمره يدور بين جثائه وغذائه ، والبيئة التي يعيش فيها ، والمحاورين الذين قصت حياته أن يكونوا إلى جانبه ، وما يتناوله من علم وصناعة الخ الخ . ولسا في حاجة لأن نقول إن البحوث البسيكولوجية الجديدة من النصف الأخير للقرن التاسع عشر إلى يومنا هذا قد أثبتت بما لا مرية عليه أن للإنسان روحا هي التي تعقل فيه وتفكر ، وأن للحيوانات أرواحا تناسها ، وأن في كل شيء حي صغير أم كبير نفحة من الحياة هي التي تجعله مباينا للمادة الجامدة .

نرجع الى موضوعنا الأصلي فنقول : انقسم الفلاسفة قديما وحديثا في مسألة الأخلاق الى فريقين ، فنقول إحداهما ، وهي التي تميل الى الناحية الاعتقادية ، بأن الإنسان يولد مفعورا على الخير ، وإنما تفسده التربية الفاسدة ، والقذوة السيئة ، والبيئة المنحطة ، ويدلون على تأييد ذلك بحجة قوية تكاد تكون محسوسة ، وهي قبول الأناس لتتطور في الأدب ، وخضوعه للقيود التي تفرضها عليه لديانة والفلسفة ، ويسره أن ينتسب لفضيلة ، ويسوءه أن يمزو خصم اليه رذيلة ، فإذا لم يكن مطبوعا في جبلته على الخير لما أهمه أن يتخلق بغير مائدفعه اليه فطرته الوحشية ، ولما مال الى الرق الأدبي كل الميل كأنه جزء من كيانه .

وتقول الفرقة النائية من الفلاسفة إن الإنسان يوجد غير مفطور على شيء غير مآدفعه إليه حاجاته الجسمية والنفسية ، فآلفته إياه العوامل أخذ به ، وما صدته عنه تركه ، غير مفيد إلا عما تعلمه عليه مصلحته ، ودليلهم على ذلك أن ما يراه قوم هنارذيلة ، يعتبره قوم هنالك فضيلة .

ولكن غاب عن هؤلاء أن هذا التباين في تقدير الفضيلة والرذيلة لا يرجع إلى أن الإنسان غير مفطور على شيء ، ولكنه يرجع إلى سذاجة تربيتة العملية ، وما يدل على ذلك دلائل محسوسة أن هذا التباين غير موجود في الأمم التي وصلت إلى درجة راقية من التربية العملية ، وأن الجماعات التي لا تزال تشاهد فيها هذه الظاهرة تتقارب يوما بعد يوم حتى تتفق كلها على كلمة واحدة .

والذي يهمنا عمليا في هذه الباحية من البحث أن نهتدى إلى أقوم السبل في تربية الفرائز السكرية الكامنة في النفس الانسانية ، وكبت بقية الفرائز الحيوانية التي تدفع الناس للمدوان دون أكثرها لتتأهبها .

إن شر ما نجنيه على أولادنا هو ما يأخذونه بالقذوة منا ومن المجتمع الذي يعيشون فيه ، وهذا أكبر مكيف لأخلاقهم ، بل هو الذي يطبعه بطابع لا تستطيع أية تربية أن تمحو أثره . فاللغة التي يسممها الطفل هي التي يتكلمها ، والطريقة التي يتفهمها هي صدى أو ترجيع ما وعته نفسه مما حملت من الرقة أو القسوة ، وكذلك يتشكل بالتأديج التي حوله ، فإن رأى المخاض القبيحة والأمنه الرديئة ولم يعترضه تهذيب صارم ، فليطبع بالقذوة والشراسة وعادت به إلى الوحشية الأولى الكامنة في أعماق نفسه ، وإن شب وهو يرى الجمال والرقة والنظام والآفاق تطبع نفسه بالدمائة ، وقل مثل هذا في أسلوب المنى واللعب والصلاة ، فالوسط الفاسد قطعة من الجحيم وقودها البنون والبنات الأبرياء .

بعد أن اتينا إلى هنا نرى أن نلم بشيء من مخلفات الفلاسفة الأقدمين في الفضيلة ، وهي مقصدنا من هذا البحث ، فالواقيون يقولون : الفضيلة صفة نفسية تطلب لذاتها لا لغرض خارجي عنها ، فهي في إرادة الخير وليست في مجرد عمله ، وهي عندم وحدة لا تتجزأ ، فالإرادة إما أن تكون رشيقة أو لا ، ولا وسط ، فمن لم يكن حكيما كان مجنونا . والخير كل الخير في الفضيلة ، والشر كل الشر في الرذيلة .

وجاء أحلافهم ففتحوا هذه المسائل ووضعوا درجات . فالصحة والفن والسمعة تطابق الغايات البشرية ، وتقرب من الخير ، ومع أنها ليست خيرات في حد ذاتها فإنها مفصلة على الأشياء المتخالفة للغايات الطبيعية كالمرض والفقر والمار ، والأشياء المفضلة بعضها أكثر موافقة للجبهة الانسانية هي التي دعاها شيشرون إنسانية كالغذاء والتناسل وتحصيل العلوم وسياسة الأسرة والاعتدال والشجاعة ، والحكيم في نظره من غيبته في الأشياء المرافقة ليس حبها بل نظرا

للجمال والنظام اللذين يتلألآن نناديهما ؛ والية تحول (الموافقات) الى خيرات حقيقية . وبذلك تعدلت الافعال الخاصة ولم تنق قاصرة على الصورة والية ، بل تعدلت نظرية من لم يكن حكيمًا كان مجنونًا ، وجعلوا تفاوتًا بين الفضلاء ولاغبياء ، ثم تهذبت في نفس المذهب مذهب الروافيين ، وأصبحت الفضيلة الرواقية في تكيف الحياة الرضى بالواقع ، وتحمل الآلام ، فلا تضر ولا ممررة من معاكسات الطبيعة ، وبذلك يكون حرا وسعيدا لا تقسطن الشهوات عليه ، والناس كلهم إخوة متساوون ، طارق ظلم ، وهم بذلك يخالفون أفلاطون وأرسطو اللذين أقرّا الاسترقاق ، وقررا بأن الرقيق لاروح له فلا بقاء له بعد الموت .

وبما أننا ذكرنا الروافيين فوجب علينا أن نعرفهم للقراء : فهم أتباع الفيلسوف اليوناني القديم (زينون) الذي ولد في سنة (٣٤٠) وتوفي سنة (٢٦٣) قبل الميلاد . ولد في سيتوم بجزيرة قبرص ، بدأ حياته بالتجارة ، فلما غرقت ثروته مال إلى الفلسفة ، وكانت سنة إداك ٢٦١ سنة ، فدرس على الفلاسفة ستالبون وديودور وكزينوكراتيس وبوليبيون . ولما كانت سنة ثلاثمائة قبل الميلاد أسس مدرسة في رواق ناسيل الذي كان تحفظ فيه الطوائف الفنية بأثينا ولذلك أطلق عليه وعلى تابعيه لقب الروافيين Stoiens . وبقي يلقي دروسه زهاء ثلاثين سنة . ولما بلغ العايبة والسبعين ورئى أن الشيخوخة ستعيب به رغم تحفظه وعدم عدوانه على النظم الصحية قتل نفسه في سنة (٢٦٣) ق . م . غير متخيل أنه بذلك يرتكب منكرا ، لأن من أصول مذهبه احتقار الآلام ، والسخر من الجوائع ، والترف على كل ما بذل النفس ، ويقدم في سموها ، حتى إن كثيرا من أهل مذهبه قتلوا أنفسهم إبدالا على احتقارهم للموت وعدم تهيبهم إليه .

أما عقيدتهم الدينية ، فكانوا منها على مذهب وحدة الوجود ، وكانوا من الأخلاق على أفضل ما يكون من الإخلاص لمثل العليا ، والتفاني في الائتمار للفضيلة ، وللحق على الباطل ؟

أحمد كامل

العذر المردود

نظر رجل الى الحسن بن عبد الحميد يزاحم الناس على باب محمد بن سليمان ، فقال له : مثلك يرضى بهذا ؟ فقال الحسن بن عبد الحميد :

أهين لهم نفسى لأكرمهم بها ومن يكرم النفس التى لا تهينها ؟

تقول : هذا إذا حسن في سبيل أب أو أم أو فقير أو مريض ، كان من أتيل الأعمال ، وأحسن الفعل ، ولكنه في سبيل التقرب من عظيم ، أو السق الى عطاء ، يعتبر من أدل الأدلة على خسة النفس ، ووصاعة الهمة . ومن عجب أن من الناس من يستنزل عجبك بما شاهده من هذا الأمر ، ويأتيه هو ، كأنه يريد أن يحتكر هذه الحصة لنفسه !

المقابلة

بين القانون الوضعي والسمائي — في جريمة السرقة

لقد بالغ الدين وصفوا الشريعة الإسلامية بالشدة على المجرمين ، على حين أن الشرائع الحديثة تراهم التحفيف عليهم الى حد محدود ، لثبوت حسن أثر هذا التحفيف عليهم ، فإن كثيرا يقع في الاجرام مدفوعا بشورة وقتية ، وليس هو مجرم بفطرته . وإما ندهش من موقف هؤلاء القاد من شريعة هي أول ما سنت الرحمة بالمجرمين ، وقررت أن العقوبة إنما وضعت للإصلاح لا للانتقام . إن العالم كله لم يعرف هذا المبدأ الخطير الذي أصبح من صميم الفلسفة التشريعية ، إلا منذ القرن الثامن عشر ، وهو موجود بالنسب في سلب الشريعة الإسلامية ، منذ نحو ألف وثلاثمائة سنة ، ألم يقل النبي صلى الله عليه وسلم : « ادبروا الحدود بالشبهات ، ادفعوا الحدود ما وحدهم لها مدقعا » ؟ وألم يروا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلقي المتمردين الشبه ليقبهم شرور العقوبة ؟ هل بعد هذا مثال باهر على الرحمة التي يجب أن يتحلى القاضي الإسلامي بها حيال المتهمين بالجرائم ؟

الحريعة عند الرومانيين القدماء (كما هي عندنا تقريبا) كل عمل يجرمه الشرع والقانون ، ومقرر لارتكابه عقوبات مالية أو جسمانية ، وهي ضمان . عامة وخاصة ، وقد تكون ضد الدولة كما قد تكون ضد فرد من الأفراد .

وقد مر العقاب بروما كما في باقي الشعوب الأخرى بأربعة أدوار تاريخية :

الأول : دور الانتقام الشخصي أو الأخذ بالثأر ، فقد كان الممتدى عليه ينتقم لنفسه بنفسه أي ينور على من اعتدى عليه ، فكانت الحرب تقوم بين العشائر للأخذ بالثأر ، إلا إذا تدخل طرف ثالث أو شخص ذو نفوذ لاتصلح بينهما ، أو أن يتصلح المعنى عليه على واحد من أمور ثلاثة : المبارزة ، القصاص ، الدية .

وقد يتفق الطرفان على دية قد تزيد أحيانا على حد الضرر إذ هي عبارة عن ثمن يقدمه الجاني ليشترى به حياته .

الثاني : أن للمجنى عليه حق رفض الصلح إذا أراد الأخذ بالثأر .

الثالث : أن الدية صارت إجبارية بسبب ازدياد سلطة الدولة التي كان لها أن تجبر الطرفين على الصلح ، فتلزم الجاني بدفع الغرامة للمجنى عليه ، كما تلزم الآخر لقبولها والاكتفاء بها ، فصارت الدية محدودة ومقررة بحكم القانون .

الرابع . تحول الحرائم الخاصة تدريجياً الى جرائم عامة تطالب الدولة بالعقاب عليها باعتبارها المهيمنة على المصلحة العامة .

هذا هو تعريف الجريمة بصفة عامة ، وهذه هي أدوار العقاب التي مرت بها قديماً .

فالسرقه عند الرومان هي أخذ منقول مملوك للغير أو التصرف فيه بطريق الغش من غير حق . وقد كانت جريمة السرقه في القانون الرومانى القديم تعمل معنى أوسع من المعنى الحال لها ، فيدخل فيها خيانة الأمانة والنصب وقض مبلغ يسوء نية على أنه سداد لدين لا وجود له . وأما في القانون الرومانى الحديث فقد أصبحت السرقه تشمل سرقة الاستعمال كما في الوديعة أو الرهن ، أو سرقة وضع اليد ، كما إذا استرد الدائن ملكه خفية من المنتفع ، أو من الدائن المرتهن ، وكانت عقوباتها في قانون الألواح الاثني عشر أن السارق إذا ضبط مثلبساً بجرمته وقت ارتكابها ليلاً أو سلاح صار للمالك الحق في قتله في الحال ، وإن ضبط مثلبساً نهاراً أو بغير سلاح ، سلمه القاضى للمضى عليه لاسترقاقه ، واسكن للمضى عليه أن يتفق مع الجاني على دية يدفعها ، بدلا من العقوبات السابقة .

ومعنى التلبس عديم هو القبض على السارق وهو يرتكب السرقه ، أو ضبطه ويديه الشيء المسروق . ويعتبر من أحوال التلبس وجود الشيء المسروق في منزل شخص عقب حدوث السرقه ، نتيجة للتفتيش الرسمى الذى صورته . أنه لو سرق دابة أو عبد مثلاً فالمسروق منه يتبع خطوات السارق حتى إذا وصل إلى منزل من المنازل صاح بالجيران يستشهدم ، ويجرى التفتيش على يدهم ، وكان قبل التفتيش يخلع ملابسه كلها ماعدا سراويله ، ويحمل مصفا على كفه ثم يدخل المنزل لتفتيش ، فإذا وجد الشيء المسروق اعترف من وجد عنده في حكم السارق المتلبس .

يختلف حكم السارق باختلاف ما إذا كان حراً أو رقيقاً ، فإن كان حراً ألحقه القاضى بالمسروق منه لاسترقاقه . وقد قال بعض الشراح في سبب ذلك : إن السارق المحكوم عليه يصبح في حكم المدين المعسر ، فلذا أئمه حرية التصرف فيه ، إن شاء قتله أو شاء باعه ، وقال البعض الآخر منهم : إن السارق يصبح في حكم العبد للمسروق منه . أما إذا كان السارق عبداً ، فله مسروق منه بعد جلده إعدامه بقذفه من أعلى الجبل . وقد قرر الريباتور في أحوال التلبس أن يكون للمضى عليه دعوى بأربعة أمثال الضرر قرامة قانونية بدلا من القصاص

وفي عهد الامراطورية ترك للمضى عليه الخيار في طلب الغرامة ، أو في طلب توقيع عقوبة جسامية . أما المقومات التي كانت مقررة في غير أحوال التلبس فقد كانت غرامة تقدر بنصف قيمة الشيء المسروق .

ولقد تناول كثير من الشراح بيان السبب في تشدد القانون القديم في العقاب على السرقه في أحوال التلبس ، أن أُلحقت قتل السارق ، في حين أنه لا يحكم على السارق غير المتلبس بأكثر

من ضعف القيمة المسروقة ، فقال بعضهم إن فكرة الانتقام قد تنور في نفس المسروق منه وتبلغ متنهاها من الحدة عند ضبط السارق متلئسا ؛ وقال آخرون لعل السبب الحقيقي يرجع الى أن العقوبات الجماعية يستلزم توقيعها على الجاني ثبوتها بوجه التحقيق والتعين ، وأن الدليل الوحيد لدى الشعوب الأولى كان التلبس .

هذه كانت عقوبة السرقة في عصر الرومان القديم ، وفي عصرهم العلمي ، فلننظر الى السرقة والى عقوباتها في الشريعة الإسلامية ، ونوازن بين هذه وتلك لنعرف أيهما أشد وأقسى ، وأيها أولى بالعمل وأحق بالتنطبق .

فالسرقه شرعا هي أخذ مال الغير خفية بغير حق قليلا كان أو كثيرا ، وهي بواطن : صغرى وهي ما كان ضررها واقعا على ذي المال مباشرة ، وكبرى وهي ما كان ضررها واقعا على ذي المال وعامة الناس .

وقد قرر علماء الشريعة أن السارق لو أخرج المتاع من بعض غرف الدار الى ساحتها فلا عقاب عليه لانه لم يخرج من الدار ، والدار حرز واحد ، وعلى هذا الرأي اتفق أغلب الشراح ، فقد قال الملامه (جاور) إن السرقة لا تتم إلا بخروج اللص من المسكان المسروق منه ومعه الشيء المسروق ؛ لأن المسروق لا يخرج من حيازة صاحبه الفعلية إلا إذا خرج اللص ومعه المسروق ، وبهذا الرأي الذي يتفق مع الشريعة الفراء تماما أخذت محاكمتها الإلهية . فقد حكمت به محكمة طهطا الجزئية (راجع شرح قانون العقوبات للمرحوم أحمد بك أمين من ١٩٤٥)

أما عقوبة السرقة شرعا فقد قررها الله تبارك وتعالى وعينها في كتابه الكريم بقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » ، وقد انعقد إجماع الصحابة على قطع يد السارق في ربع دينار .

فإن أمكن للشعب أن يستكثر القطع على من سرق مرة واحدة ولم يصرف عنه عدوان على أحد من قبل ، فما قوله في الذين يحاكون ثلاثين أو أربعين مرة على السرقة ويحكم عليهم فيها ثم يعودون اليها ؟ وما قوله في المدارس المؤسسة في القاهرة وغيرها لتدريب الأطفال على السرقة والخطف ؟ وما قوله في المناسك التي تؤلف لسطو على الدور ليلا لسرقه ما فيها وقتل أصحابها إن قاوموم ؟ وما قوله في أن السرقة أصبحت حرفة لآلاف من الناس في المواسم والأقاليم يمشون بها ولا يبغون التحول عنها ؟ كل هذا لو مثله المتهرب لنفسه لرضى بقوة القطع فانها تحسم مادة هذا الداء الويل من جثمان الامة جسما ، ويأمن كل إنسان على ماله ونفسه في بيته . هذه هي حكمة التشديد في عقوبة السرقة .

مصطفى هبة المحير أبو زيد

المندوب القضائي بالأوقاف الملكية سابقا

كيف عاش الفقير في ظلال الاسلام ؟

نسمع في العالم كله منذ عرف أثر الفقر في إفساد المجتمعات الانسانية ، وتأخير تقدمها ، أى منذ نحو قرن واحد ، صيحات بوجوب وضع حد له ، بفرض نظم تقي الناس شره ، وتكفل لهم حياة طيبة في ظلال الكفاف والأمن .

صيحات حق أرسلتها نفوس تفيض غيرة على النوع الانساني أن تأتي الحاجة على طبائعه ، فتقلبه وحشا ضاريا ، أو عاملا من عوامل الفساد في الجماعة التي هو عضو منها ، وفي النوع الذي هو واحد من آحاده .

العمر وإن كان أثره بعيدا في دهورة الاخلاق ، وقلب الأوضاع ، والتطويع بالمقول الى الأخذ بالمبادئ الثورية المتطرفة ، فإنه ليس بالداء الذي يستعصى على العلاج ، لو جعل لتوزيع الثروة الاجتماعية نظام ، يكون من أثره أن لا ينحول تيارها الى نواح دون نواح ، فتزداد بعض الطبقات تضخما ، وتزداد بعضها الآخر هزالا . ولما كانت الأخيرة هي الكثرة الساحقة في الامم ، كانت النتيجة الطبيعية للمقر شيوع الكثير من الشرور الاجتماعية والصحية والعمرانية ، وقصور الأمة عن بلوغ ما نصبو اليه من رقي صوري ومعنوي .

أول ما طرق آذان الساس من صيحات الدافع عن الفقراء ، وأول ما بلغهم أن لهم حقوقا في أموال الاغنياء ، جاءهم من قبل القرآن ، أى قبل أن يتنبه الناس لذلك ، وقبل أن يوجد علم الاجتماع وتدرس فيه العلل الاجتماعية وآثارها في الجماعات ، بأكثر من ألف ومائتي سنة . نبأ من السماء كان فاتحة عهد حديد من الحياة الاجتماعية تناسب الاخوة العامة التي رفع منارها الاسلام في روع الناس ، ومدد مهادي لبدا التعاون كانت الامم والشعوب في أشد الحاجة اليه لايجاد الألفة والمحبة بين سائر الأفراد .

فإذا علم الفقير أن له حقا في أموال الاغنياء ، وقام هؤلاء بأداء ذلك الحق على أكمل الوجوه ، فهل تبقى من داعية الى تولد المبادئ الاقتصادية المتطرفة ، والى تسرب المذاهب الثورية الصاخبة ، فتصبح الأمة وفي قلبها نار تتأجج لا تدرى متى يدلع لهيبها فتهلك الحُرث واللسل ؟

هذا ولم يقف الاسلام عند حد وضع المبدأ ، ولكنه عمل على تطبيقه بأسلوب يعتبر غاية في الإبداع ، فجعله آليا متصلا بكيان الأمة من الساحتين المادية والمعنوية ، وهو أسلوب لم يوفق أمة من الامم الى وضع مثله الى اليوم على شرط أن يكون المسلمون طامنين بديهم ، لا أن يقولوا بالسلمتهم إسمهم مسلمون ويحملوا بينهم وبين العمل بأصوله بونا بعيدا .

بى الاسلام أسلوبه العمل في تحصيل حق الفقراء في مال الاغنياء على أساس ما فرضه من نظامه المالي ونظامه التأديبي ، فكان للفقراء بذلك مدد لا ينقطع ما دام المجتمع الاسلامي باقيا

والعمل بأصوله جارياً . ونحن قبل أن نبين للقارئ ماهية ذلك الأسلوب ، نأتيه ببعض ما جاء في الإسلام من العناية للعناية بالفقير ، وهو من أغزر ما يروى من الآداب الدينية مادة ، وأكثرها دلالة على المطف والمروءة والآبوة .

كان النبي صلى الله عليه وسلم دائم الحذب على الفقراء ، شديد المطف عليهم ، يوصي المؤمنين بهم ، ويضرب لهم من نفسه خير الأمثال حتى مات ولم يترك ما يورث لمن خلفه من الأحياء

وأخى بين المهاجرين الذين فروا بدينهم إلى المدينة وتركوا أموالهم من مال وبين الأنصار من أهل المدينة إغاها له وشيعة القربى وحق الدماء ، وبذلك كفّل للمهاجرين الرزق ، وضيع منهم بلبة السكر ، فأنصرفوا معه يملكون كلمة الله .

وحاده رجل فقال : « يا رسول الله أى الصدقة أعظم أجراً ؟ » قال : « أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ، ولا تعمل حتى إذا بلغت الحلقوم ، قلت لفلان كذا ، ولفلان كذا ، وقد كان لفلان » .

وذكر من يظلمهم يوم القيامة فقال : « ورجل تصدق بصدقة فأخفاها ، حتى لا نعلم شماله ما تنفق بمینه » .

وأثربت قلوب أغنياء الصحابة حب الفقراء ، فأحسنوا إليهم ، وعطفوا عليهم ، وتوحدوا إيمانهم بالله ، زلّى إلى الله ، واقتداء برسول الله ، وامتثالاً لقول الله : « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » .

فأبو بكر رضى الله عنه يتصدق بماله كله ليعين المسلمين في غزوة من غزواتهم ، ويقول عروة بن الزبير : لقد أتقن ثروته وتقدر بأربعين ألف درهم في سبيل الله ، ويقول : أحبرتنى مائعة أنه مات وما ترك درهما ولا ديناراً .

وصهر رضى الله عنه كان حبه للفقراء وعطفه عليهم مضرِب المثل ، حتى لقد حمل القوت على ظهره وأعطاه لقميرة وحدها تنضوجوما هي وأولادها أثناء طوافه ليلاً لتفقد أحوال الرعية ، وتعرف حال المحكومين ، وكان يبائع في تسويته بين الناس ، ويخاف الفتن من أثر المال وسحره في النفوس ، فيصادر أموالهم وأموالهم ويردها لبيت مال المسلمين ، فقد ولي عتبة ابن أبى سفيان على كسائه ، فقدم معه مال ، فقل صهر : ما هذا يا عتبة ؟ قال : مال خرجت به منى واتحرت فيه ، قال : وما لك تخرج هذا المال منك ! فصيّره في بيت المال .

وعلى كرم الله وجهه كان مثالا نادراً في حبه للفقراء ، ضئينا بالمال على أهله حتى ليقول الفخري : إن عقيل بن أبى طالب طلب من بيت المال شيئاً لم يكن له بحق ، فمنعه على وقال : يا أخى ليس لك في هذا المال غير ما أعطيتك ، ولكن اصبر حتى يجيء مالى وأعطيك ما تريد .

هذه لحة خاطعة من حياة الفقير ، وكيف ضمره الأغنياء والمصدنون بمطلبهم ، فماش معهم جنباً الى جنب ، وانتقم معهم صفاء واحداً لخدمة الدين والدولة ، فبأخت المسكاة التي جمعها لنا التاريخ .



وبعد : فاليك بيان الأسلوب الاسلامي البديع الذي افترسه لصمان حق الفقير من التروة الاجتماعية العامة .

١ — الزكاة ، وهي الضريبة الثابتة التي يؤديها الغنى من ماله ، وقد جعلت ركناً ثالثاً من أركانه ، ولم يقل فيها أى اعتذار ، حتى لقد جرد أبو بكر حيوشه وحارب بها مالى الزكاة .

٢ — صدقة الفطر ، وهي جزء من المال ، يؤديه الصائم للفقير ، يختم به صومه ليكون أذنى للقبول من الله .

٣ — الاضحية ، وهي مقدار من اللحم يعطاه الفقير يوم عيد المسلمين ليشعر أن الغنى قائم بجانبه وأنه معنى به ولا يلساء .

٤ — كفارة الظهار ، فمن يظهر من امرأته ثم يعود إليها ، فكفارته في قول الله : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا ، ذلكم توعدون به ، والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتاسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً » .

٥ — كفارة النجس ، فمن لم ير بقسمه فكفارته في كتاب الله : « لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة » .

٦ — الصدقات الدائمة ، ونفى بها تلك التي لا يحدها مقدار ولا زمان ، وقد أوجب الله في الحث عليها وتحجيرها لغوس المؤمنين في أسلوب رائع وبيان حكيم فقال :

« واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين »
« ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والبين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين » .

« من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » ٧

البراهيم محمد

قدامة بن جعفر

ومدرسة النقد الأدبي

عرض وتحليل لكتابه « نقد الشعر »

- ٣ -

مؤلفاته :

هذه ابن النديم اثني عشر كتاباً ، هي : (١) كتاب الخراج في تسعة أبواب أو منازل . (٢) نقد الشعر (نسب لأبيه) . (٣) صابون النعم . (٤) صرف الهم . (٥) جلاء الحزن . (٦) درياق الفكر . (٧) السياسة (٨) الرد على ابن المعتز فيما طاب له أياً تمام . (٩) حشو حذاء الجليس . (١٠) صاعقة الجدل . (١١) الرسالة في أبي علي ابن مقلة المتوفى سنة ٣٢٨ وتسمى « الجعم الناقب » . (١٢) زهه القلوب وراود المسافر . وبقي من مؤلفاته : (١) كتاب الألفاظ أو حواهر الألفاظ (طبع سنة ١٣٥٠) . (٢) كتاب زهر الربيع ، وقد ذكره ياقوت . (٣) الرسالة التي ذكرها حاجي خليفة في شرح بعض كتاب « سمع الكيان » لأرسطو . (٤) كتاب نقد النثر ، وسنذكره شيء من التفصيل قريباً .

على أنه ليس من التحقق العلمي الحكم بأن هذه الثروة الضائعة تمثل كتباً مستقلة ، بل يغلب على الظن أنها أبواب من كتب كسازل كتاب الخراج . أما الكتب الثلاثة . صابون النعم ، وصرف الهم ، وجلاء الحزن ، فالذي أرجحه أنها مسجمات لكتاب واحد ، لأن من المستبعد أن يؤلف قدامة ثلاثة كتب في موضوع واحد وهو المسطق الدقيق الذي يزن كلماته . (ويرى الأستاذ الشيخ محمد عرفة أنها كتب مستقلة ، أولاً : لأن ابن النديم ثقة في قله ، وثانياً : أن العلاسفة كانوا يميزون جانب الترفيه عن النفوس مقداراً كبيراً من صياتهم ، لأن لذلك أكبر الأثر في التسمية عن الأفراد والجماعات ، وقد أخذت ألمانيا هذه النظرية حديثاً فألفت في كل قرية ومدينة جمعة أو عدة جميعات للمسور ونشره بين أفراد الشعب) .

وقد عني الزمن على هذه الكتب ولم يبق من تلك الثروة الطائلة سوى نقد الشعر وجواهر الألفاظ وقطعة من كتاب الخراج تبلغ ١٠٠ صفحة في ديوان البريد والسلك والطرق الى نواحي المشرق والمغرب والمسافات بين البلاد ، فضلاً عن مقادير الحباية لسنة ٣٢٥ هـ (وقد طبعت في ليون مع ترجمة فرنساوية ونشرت في كتاب التمدن الاسلامي لحورحى زيدان ج ٢ ص ٥٧) .

أما كتاب « نقد النثر أو البيان » في نسبته اليه خلاف كبير بين العلماء والباحثين . وقد ساعد على ذلك أن المصادر التي ترجمت قدامة لم تعد له كتاباً بهذا الاسم وقد رأي بعض

المستشرقين أنه لغيره ، وكذلك يرى الدكتور طه حسين . وقد تكفل الأستاذ المبادئ بسحب هذا الموضوع وأدلى فيه بأراء قيمة تثبت أنه لقدامة (مقدمة نقد النثر ص ٤٠ - ٥٠) .
والذي نميل إليه أن الكتاب لقدامة كما تنطق بذلك النسخة الخطية التي أخذ عنها الكتاب ، وقد أهد ذلك الأستاذ العلامة الشنقيطي رحمه الله ، وعززه بأبحاثه الأستاذ المبادئ .
وقد عقب على رأينا هذا الأستاذ محمد عرفه بأنه يخالفه لأمرور :

(١) أن الموازنة بين أسلوب كتابي نقد الشعر ونقد النثر تؤدي إلى أهمها لكتابين ، لأن أسلوب نقد الشعر أسلوب تقريرى محض خال من الصنعة والسجع ، أما لغة نقد النثر فهي ماطقة لكتابها بأنه سجع ما أمكن ، فإن لم نطعمه المباشرة لجأ إلى الازدواج .

(٢) أن نقد النثر يدل على أن كاتبه عبقه ضليع في المذاهب الفقهية ، ولم يذكر ذلك من قدامة .

(٣) أنه من المتكلمين القديرين المتشبعين ، وصارات الكتاب ماطقة بذلك ، ولم يقل عن قدامة ذلك .

(٤) أن كاتب نقد النثر أحوال على كتب أربعة ، هي : الحجة ، والإيضاح ، وأسرار القرآن ، والتعبد ، ولم تذكر فيها ألفه قدامة .

أما الرأي الأول فعلى وجاهته الظاهرية لانسلمه ، لأن أسلوب قدامة لم ينحصر في هذين الكتابين ، وأمامنا كتاب جواهر الألفاظ يدل دلالة قاطعة على تمكن قدامة في اللغة وغرامه الشديد بالسجع والموسيقى اللفظية ، وكتاب نقد الشعر وإن لم ينسج هذا النسيج لاعتبارات علمية فإنه يشهد هذا الضرب من الكلام في باب نعت اللفظ ، وصياني بعض ذلك . ومما له مغزى أن كتاب نقد النثر حينما يقرر حقائق علمية ينمات إلى اللغة المرسلة التي تجدها في نقد الشعر . على أن كتاب نقد النثر على الراجح آخر ما ألف قدامة ، ولا عليه إذا زينه ببعض الحلى اللفظية التي تكسبه بهجة ورواء كأخر أثر خلفه شيخ الكتاب العظيم . على أن أسلوبه في كتاب الخراج يشبه إلى حد كبير أسلوبه في نقد النثر ، ولو لم تضع كتبه الباقية لكان منها مصباح يفي هذا الظلام . وأما تضلعه في الفقه فلم ينسكرك ذلك أحد وإن كان مؤرخوه لم يتعرضوا لهذه الناحية ، ولهذا كان عمدتنا في إثبات ثقافته الفقهية هذا الكتاب ، فضلا عن المعروف بكتاب عصره من تفوقهم في لواحي شتى من الثقافات المختلفة ، فليس غريب على مثل قدامة وهو من هو أن يتضلع في هذا العلم .

كذلك قول عن نفسيه ومذهبه الكلامي الظاهرين في الكتاب . وقد يكون قدامة متشيعا قوى التشيع لآل بيت النبوة ، خصوصا وهو حديث عهد بالإسلام الذي جاء على يد

رأس هذه الأسرة الكريمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أنه تخفى عقيدته مسايمة للعصر السياسي الذي عاش فيه حتى إذا وجد متنفساً أيام البويهيين ظهر على حقيقته وأعلن مذهبه في شدة وصرامة وعصية ، وكأنما أراد بهذا التغلغل في كتابه هذا أن ينتقم من هذا الزمن الطويل الذي قصاه لا يستطيع عذبه جهراً ولا لراًه إعلاناً ، وقد يكون غير شيعي إلا أن الانقلاب السياسي أجبره على شايعة الحكام الجدد ، « وأما في العصر الحديث كثير من الأدلة على هذا التأثير في العلماء والأدباء وقادة الأفكار » ، ويكون إخراج هذا الكتاب على تلك الصورة عربوناً لخطب ود الدولة الجديدة .

أما الكتب الأربعة السابقة فليس لغريب أن تكون صامت ولم يرها علماء التراجم أو بالحرى ابن التديم ، فانه صممة المترجمين جيما في ذكر الكتب ، وقد أثبتنا قدامة فيما سبق كتباً أخرى لم يذكرها ابن التديم ، وما جرى على قدامة في هذا جرى على كثير مثله من العلماء والأدباء .

وعلى هذا فلا زال عند التاريخ نزل على حكمه في نسبة هذا الكتاب حتى يثبأ لأحد العلماء إثبات غير ذلك بأدلة قاطعة تحو ما سجل على غلاف النسخة الوحيدة التي عثر عليها في مكتبة الاسكوريال .
أساندة قدامة :

ليس بيدنا ثبوت يعتمد عليه في معرفة أساندة قدامة الماثرين سوى كلامه نفسه من ثعلب المتوفى سنة ٢٩١ هـ ويصطينا يافوت مثلاً لأسانذته الذين أدرك زمنهم ، وقد يكون تلمذ لهم مباشرة وإن لم ينص على ذلك ، لأن كثيرين منهم ماتوا أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع . وعن ذكرهم يافوت غير ثعلب :

(١) المبرد المتوفى سنة ٢٨٥ وقد روى عنه قدامة (١٠١ نقد الشعر) .

(٢) أبو حميد السكري المتوفى سنة ٣٧٥ .

(٣) ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ (وقد سبق رأى للأستاذ محمد عرفة في تفسير معنى إدراك الزمن عند الكلام على مولد قدامة) .

ويمكن أن يكون منهم ابن أبي الدنيا المتوفى سنة ٢٨١ وقد كان مؤدب الخليفة المكتفي الذي أسلم قدامة على يده ، وعبد الرحمن بن عيسى الهمداني المتوفى سنة ٣٢٠ وقد ألف قدامة جواهر الألفاظ بعد أن قرأ الألفاظ الكتابية له ولم يرقه نظامه ، والجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ يعتبر أستاذاً غير مباشر لقدامة بكتبه الكثيرة ومؤلفاته العديدة ، ومن قرأ مقدمة نقدالثر عرف مقدار هذا ، ولئن صح كلام الخطيب البغدادي عن جعفر أبي قدامة لكان خير أسانذته .

أخلاقه ونزاهته المليحة :

كان قدامة مجموعة من الفضائل، وحزانه من الجواهر، فبينما تراه العالم الحقق والمجادل اللق والمؤلف الفطن والأديب الذكي والكاتب الالمى، إذا بك تراه خير الناس حلقاء وأعظمهم قولاء، وأظهرهم ذبلا، لم يجرب عليه ضعف في دينه، ولم تعرف عنه هنة في حياته، ولسمو نفسه وجلال قدره لم يحاول أن يغمط أحدا حقاً، ولم يضع لرفيع قدرا ولم ينسب لنفسه زورا ولم يدع مجهود غيره. أما لسانه فهو أعظم من أن يدنسه بكلمة فاحشة أو نبوة رائقة، ولهذا تقرأ الحق وتطالع الصدق في كتبه جميعا، «جمع اليه في أول كتاب نقد الشعر إذ يقول : « وقد غنى الناس موضع الكتب في القسم الأول وما يليه إلى الرابع عناية تامة، فاستقصوا أمر العروض والوزن، وأمر القوافي والمقاطع، وأمر الغريب والنحو، وتكلموا في المعاني الدل عليها الشعر وما الذي يريد بها الشاعر، ولم أحد أحدا وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديته كتابا ». ثم اصغ اليه في مقدمة نقد النثر إذ يقول : « وقد ذكرت في مقدمة كتابي هذا جلا من أقسام البيان وفقر من آداب حكماء هذا القان، لم أسبق المتقدمين إليها، ولكنى شرحت في بعض قول ما أجملوه، واختصرت في ذلك بعض ما أطالوه، وأوضحمت في كثير منه ما أمروه، وجمعت في مواضع منه ما عرقوه، ليخفف بالاحتصار حفظه، ويقرب بالجمع والإيضاح فهمه، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ». كلام كسلاسل الذهب، وأسلوب عف، واعتراف ناصع بالحقائق يدل على عظمة قائله وممو خلقة وعلو نفسه ا

« يتبع »

هبة السطور أبو النجاة سرمد

تخصص البلاغة والأدب

حجاب العطاء

قال سعد بن مسلم : كنت واليا بآرمينية فكث أبو دهما أياها باني لا أذن له، فلما أذنت له مثل قائما وقال : « والله إني أعرف أقواما لو علموا أن سف الثراب يقيم من أود أصلاهم لجملوه مسكة لأرماقمهم إشارا للنتزه عن عيش رفيق الحواشي، أما والله لا ينسب عنك إلا ما يصرك عى، ولأن أكون مقلا مقربا أحب إلى من أن أكون مكثرا مبعدا، والله ما نسأل عملا لا نضبطه، ولا مالا إلا ونحن أكثر منه، وهذا الذي قد صار اليك وفي يدك قد كان في يد غيرك فأمسوا والله حديثا، إن خيرا غير وإن شرا فشر، فتعجب إلى عباد الله بحسن البشر، ولين الجانب، وتسهيل الحجاب، فإن حب عباد الله موصول بحب الله، وبمنضمهم موصول بيقضه، لأنهم شهداء الله على خلقه، ورقبائوه على من أعوج عن سبيله.

تاريخ علم التفسير

تطور علم التفسير — النداء في القرآن — استطراد

نزل القرآن الكريم بلغة قريش ، فلفطاطون به يفهمون ما يقصده من تشريع وأوامر ونواه ومراغظ وحكم ، وما ترمى اليه قصده من أمر وأخلاق فاضلة ، وسلوك يحقق له السكينة وسعادة الدارين . فإذا نادى الله المؤمنين وأمرهم بأمر أو نهامهم عن أمر ، فهموا بمجرد السماع ما يقصده القرآن منهم ، فسارعوا الى تنفيذه والقيام به على خير وجه ، اعتقاداً منهم بأن ذلك في صالحهم وتحقيق سعادتهم ، وعلموا منهم بأن الله غنى عن العالمين ، وأنه ما شرع الأحكام إلا لمصالح العباد . وإذا نادى الكافرين وأمرهم بالإيمان أو نهامهم عن الشرك ، فهموا بمجرد السماع ما يقصده القرآن الكريم منهم ، ولكنهم أعرضوا عن الامتثال عداً منهم وتوغلاً في الكفر والظن.

كان الحال هكذا في صدر الاسلام وعصر الخلفاء الراشدين ، ولما انهدت الفتوحات الاسلامية ، واختلط العرب بالعجم ، وتغيرت اللهجات العربية الصحيحة ، لم يستطع الدوق العربي أن يدرك من معاني القرآن ما كان يدركه قبل الاختلاط ، ومست الحاجة الشديدة الى تدوين علم التفسير بالمأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، مما كان ينصب على الجوهر واللباب وفقه الآيات ، دون ملاحظة الى نحو وإعراب وبلاغة ، أي لم يمتدوا بعلم الإعراب والحجاز في مبدأ تدوين التفسير ، بل كانت طريقتهم طريقة المحدثين في رواية معاني القرآن فقها ورواية . ثم تبدل الحال بعد ذلك في المصور المأخوذة نظراً لزيادة الاختلاط ، وفقد الدوق العربي ، فاستعان المفسرون — مضطرين — باليوم العربية المدونة من نحو وصرف ومعان وبيان وبديع وغيرها على تصوير معاني القرآن ، وبيان مقاصده الشريفة ، حتى وصل الحال الى ما نحن عليه الآن . ولا أدل على ذلك مما هو مدون في بطون كتب التفسير في بيان معنى (النداء) الوارد في القرآن .

النداء في القرآن الكريم :

نادى الله سبحانه وتعالى أشرف المخلوق صلى الله عليه وسلم بوصفه دون اسمه في جميع آيات النداء في القرآن ، تعظيماً له صلى الله عليه وسلم ، وتشريفاً لقدرة ، وتنبيهاً على علو مكانته ومهمو رفعتة ، فقال تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ السَّكَافِرِينَ وَالْمُفَافِقِينَ » ، وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ » ، وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفَرِ » الخ .

وتنادى المؤمنين بوصف الإيمان تشريفا لهم أيضا ، فقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ » ، وقال تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا حَلَالَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ » ، وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ » الخ .

وقد عنى المفسرون في أمهات الكتب بموضوع النداء عناية فائقة تدل على ما قدمنا لك من الجادة في فهم المعنى والتحايل له مما يشير الى أنه لا بد من بذل الجهد في الوصول الى دقائق المعنى وأمرار القرآن .

قالوا إن الله تعالى قريب من عباده ، بل أقرب إليهم من حبل الوريد ، فلفظ في نداءهم يقضى بأن يكون بحرف النداء للقريب ، وكلمة (يا) موضوع للنداء للبعيد ، أو هي مشترك لفظي بين النداء للبعيد والنداء للمتوسط بين القريب والبعيد ، وعلى كل حال فهي لم توضع للقريب فكيف استعملت فيه ؟ وما هي الأغراض البلاغية التي قصدت من هذا الاستعمال ؟ وكيف تقرر الجواز في كلمة (يا) حيث استعملت في غير ما وضعت له ، وهل هو مجاز مرسل أو بالاستعارة ؟ وما نوع هذه الاستعارة ، وكيف تقرر ؟ وإذا كان مجازا مرسلا فهل هو مجاز بمرتين أو مجاز على مجاز ؟ بى وربك كل هذا قد قررناه وناقضوا فيه نقاشا عنيفا ، وجادلوا فيه جدالا طويلا .

وإن شئت فارجع الى ما كتبه شهاب الدين الخماصي في حاشيته على تفسير البيضاوى عند أول نداء في القرآن في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ » في الحزب الأول من سورة البقرة .

يدل هذا بوضوح على أن المتأخرين من المفسرين اضطروا الى التحايل على تصوير معنى القرآن باستخدام علوم العربية من بلاغة وغيرها ، ولهم المدر كالذوق العربي مفقود .

استطراد :

ومما يمت الى هذا بسب ما يدور أيضا بين العلماء والمفسرين في أمر الله تعالى بيبه بالتقوى في قوله تعالى « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ » مع أنه صلى الله عليه وسلم خير المتقين إطلاقا ، فلا سبيل الى حمل التقوى المأمور بها على معنى الانشاء بل لا بد من التصرف في المعنى بحملها على الدوام ، وناقشوا هذا أيضا بأن الأمر بدوام التقوى إنما يفيد إذا كان مخاطب مما ينصور منه قطع الدوام ، وهو محال بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم .

فذهبوا الى حملها على معنى الازدياد والترقى وهي التقوى على أكل وجوهها وأعلى درجاتها وصراتها المشار إليها بقوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ » وهي أن يبنى العبد نفسه فيما يحبه الله ويرضاه ، الى غير ذلك مما لا يزيد الإطالة فيه إلا بقدر الاستشهاد على التطور المنشود .

التجديد والمجددون في الاسلام

الامام الاعظم أبو حنيفة — تحريفا في مذهبه

روايات المذهب

من المقرر في المذهب أنه لا يعمل إلا بالروايات والأقوال التي رجحها علماءه ، أو بما هو مدون في كتب ظاهر الرواية ، فلا يجوز العمل بالروايات والأقوال العائدة إلا إذا نصوا على أن الفتوى عليها ، كما لا يجوز العمل بالقول المرجوح إلا إذا نصوا على حواز العمل به ، وقد نقل كثير من علماء الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم الإجماع على ذلك ، ولقد أخذت لأئمة المحاكم الشرعية بهذا الوجه ، كما أخذت به مجلة الأحكام العدلية التي كانت هي القانون المدني المعمول به في الدولة العثمانية ، ولا تزال هي القانون المدني المعمول به في كثير من البلاد الإسلامية كبلاد فلسطين وسوريا والعراق ، ومن يكتفي بأن تكون فتواه أو عمله أو حكمه موافقا لقول أو وجه في المسألة وعمل بما شاء من الأقوال والأوجه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الإجماع ، والترجيح لا يكون إلا من أهل الدين سبق بيانهم في طبقات الفقهاء .

فإذا اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أو عنه وعن أصحابه في مسألة فبأيها يؤخذ ؟ قال كثير من المحققين : يؤخذ بأقربها حجة ، إذ لا يصح في مسألة المجتهد قولان ، فإن صرف المتأخر منهما كان ذلك رجوما عن القول الأول المتقدم ، وإن لم يعرف المتأخر منهما وجب على المجتهد ترجيح أحدهما . ونص على أنه إذا لم يعرف تاريخ القول المتقدم أو المتأخر فإن نقل في أحدهما ما يقويه فهو الصحيح ، وإن لم ينقل رجح من بلغ الاجتهاد في المذهب أحد القولين برجح من المرجحات المعروفة ، وإن لم يجد مرجحا عمل بأي القولين شاء بشهادة قلبه ، وإن كان مائلا أتبع فتوى المفتي الأتقى الأعلم ، وإن كان من المتفقهين أتبع قول المتأخرين في ذلك وصل بما هو أصوب وأحوط كما تضمنه كلام المفتي ابن الهمام .

ومتى كان قول أبي يوسف وعده موافقا قول الإمام أبي حنيفة فلا يجوز العدول عنه إلا فيما مست إليه الضرورة ، وكذا إذا كان أحدهما موافقا له ، وإن خالفه قال بعض العلماء : يؤخذ بقول الإمام الاعظم ، وقال بعضهم : المفتي المجتهد غير بينهما ، إن شاء أتى بقول الامام ، وإن شاء أتى بقول صاحبيه . والأصح أن المبرة لقوة الدليل بالنسبة للمفتي المجتهد .

ومتى لم يوجد في المسألة عن أبي حنيفة رواية ، فيؤخذ بظاهر قول أبي يوسف ، ثم بظاهر قول عمر والحسن وغيرهم ، الأكبر فالأكبر ، وإذا لم يوجد

في الحادث عن واحد منهم جواب ظاهر ، وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً فيؤخذ به ، فإن اختلفوا فيؤخذ بقول الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كأبي حفص الكبير ، وأبي جعفر ، وأبي الليث والطحاوي وغيرهم ، فيعتمد عليه ؛ وإن لم يوجد منهم جواب ألبتة نصاً ينظر المفتي في المسألة نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن المهددة ، ومتى أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أن مرجحه أو حنيقه ، فقد أقسم كبار أصحابه أن كل ما قالوه مضموم منه .

فذهب منسوج من الشريعة المطهرة ، سداً ولحمة من آثارها وأنبارها ، والمتنع له لا يرى فيه قولاً إلا وهو مستند الى صريح آية أو حديث أو أثر أو مفهوم أو قياس حتى على أصل صحيح ، وما استدلل بحديث ضعيف ، وإعـ يستدل به إذا كثرت طرقه ، ولا خصوصية له في ذلك ، وإنما يوافقه عليه جميع الأئمة .

فما خالف فيه الأصحاب إمامهم الأعظم لا يخرج عن مذهبه إذا وجعه المشايخ المقبولون ، لأن ما رجعوه لترجح دليله عندهم مأذون به من جهة الامام فلا يخرج عن مذهبه ؛ وما اتفق عليه أئمة المذهب لا يجوز جهته فيه أن يعدل عنه برأيه لأن رأيهم أصح ، حتى قال الامام قاضي خان إذا استفتي المفتي عن مسألة فإن كانت مروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يفتي بقولهم ولا يخالفهم ، لأن الظاهر أن يكون الحق معهم واجتهادهم لا يبلغ اجتهادهم ، ولا ينظر الى قول من خالفهم ، ولا تقلل حجته ، لأنهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبرر منه . ومتى انقطع المفتي المجتهد ولم يبق إلا المذهب المحض وجب عليه اتساع التفصيل السالف ذكره ، فيفتي أولاً بقول الامام الأعظم ، ثم بقول أبي يوسف ، ثم بقول محمد الى آخر ما سبق ذكره مالم يكن المجتهدون في المذهب صححوا خلافه لقوة دليله أو لتغير الزمان أو نحو ذلك مما يظهر لهم ، فينتج ما قالوه لأنهم أعلم وأدرى بالمذهب . وعلى كل حال فليس للمقلد إلا نقل ما عليه الفتوى والعمل به ما

السيرة عفيفي

أقـدار الناس

وقف الأحنف بن قيس وعبد بن الأشعث بباب معاوية وهو أمير المؤمنين ، فأذنت للأحف ثم أذن لابن الأشعث ؛ فأسرع هذا في مشيته حتى تقدم الأحنف ودخل قبله . فلما رآه معاوية غم ذلك وأحرقه ، فألتمعت اليه وقال : والله إني ما أذنت له قبلك ، وأما أريد أن تدخل قبله ؛ وإما كما يلي أموركم ، كذلك نلى آدابكم ، ولا يزيد متريد في خطوه إلا لقص يجده من نفسه !

المتألهون في الادب

أمية بن أبي الصلت والقرآن :

جاء في دائرة المعارف الاسلامية في ترجمة أمية بن أبي الصلت كلام كثير في تحقيق من أين أخذ موضوعاته الدينية التي أكثر منها في شعره : من القرآن أم من اليهود والنصارى ؟ فقال بعضهم إنه أخذها من الدعايات التي كان يقوم بها أهل الكتاب قبيل البعثة المحمدية في بلاد العرب ، وقال بعضهم الآخر إنه استمدتها من مصادر أخرى . وقال غير هؤلاء : إن نسبة هذه القصائد الى أمية مشكوك فيه شأن الشعر العربي الجاهلي كله .

نقول : إن هذا في نظرنا أوجه الأقوال ، فإن أكثر ما نسب اليه نازل عن درجة البلاغة في عهد الجاهلية ، ومشعر بأنه مصنوع بتكلف شديد ، ونحن لا نتكلف في إثبات هذا الرأي أكثر من نشر واحدة من تلك القصائد ، قلها أمية في قصة مريم .

منبئة بالعبد عيسى بن مريم
فسبح عنها لومة المتلوّم
تغيّب عنهم في صحارى رثم
وليس وإن كان النهار بعلم
رسول فلم يحصر ولم يترسم
ملائكة من رب ماد وحرّم
رسول من الرحمن يأتيك بأبم
نغيا ولا حبلى ولا ذات قيم
كلامى فاقعد ما بدا لك أو قم
غلاما سوى الخلق ليس بتوأم
وما يصرم الرحمن م الأمر يصرم
فاوى لهم من لومهم والتندم
لحق بأن تلحق عليه وترجمي
بصدق حديث من نبي مكلم
وعلى والله خير معلم
حقيا ولم أثبت بقصص وما نم

وفي دينكم من رب مريم آية
أنابت لوحه الله ثم تبثت
ولطت حجاب البيت من دون أهلها
بحار بها السارى إذا جن ليله
تدلى عليها بعد ما دام أهلها
فقال : ألا لا تمزجى وتكذبى
أبيى وأعطى ما سئلت فأنتى
فقلت له أتى يكون ولم أكن
أخرج بالرحمن إن كنت مسلما
فسبح ثم اعترها فالتفت به
بنفختة في الصدر من حيب درعها
فلما أغمته وجاء لوصمه
وقال لها من حولها جئت منكرا
فأدركها من ربهى ثم رحمة
فقال لها : إني من الله آية
وأرسلت لم أرسل غويا ولم أكن

وبين هذه القصة في القرآن الكريم (سورة صريم من الآية ١٥ الى آخر آية ٣١) محمد المشابهة مخزية لواضع هذا الشعر، ونازلة به الى الخفيض (قل انن اجتمعن الالفس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) .
أمية وعلماء العربية :

قدمنا أن أمية قرأ الكتب القديمة وغالط الرهبان والقسيسين ، فاستعمل في شعره ألفاظا ومعاني لا تعرفها العرب ، فن ذلك قوله : « قرء وساهور يسئل ويضمده » ، فقد رعم بعض أهل المكتتاب أن الساهور غلاف القمر يدخل فيه إذا انكسف ، وكان يسمى الله عز وجل في شعره « السلطيط » فقال « والسلطيط فوق الأرض مُقْتَنَدِر » ، وسماه في موضع آخر التفسرور فقال « وأيدته التفسرور » ، وكان يسمى السماء : صاقورة وحاقورة .

ومن المعاني التي لم تعرفها العرب في قوله :

بآية قام ينطق كل شيء وحان أمانة الديك الغمراب

زعم أن الديك كان نديما للغمراب فراهنه على الحمر وغدر به ، وتركه عند الغمارة فجعله الحمار حارسا ، ومنها قوله في الشمس :

ليست بطالعة لهم في رسلها إلا معذبة وإلا تحجلد

قال أبو الفرج : قال أبو بكر الهذلي : قلت لعكرمة : ما رأيت من يلغوا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لامية : آمن شعره وكفر قلبه ، فقال هو حق ، وما الذي أنكركم من ذلك ؟ فقلت له أنكركم قوله :

والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء مطالع لوها متورد

ثاني فلا تبدو لنا في رسلها إلا معذبة وإلا تحجلد

فما شأن الشمس تحجلد ؟ قال والذي نفسي بيده ما طلعت قط حتى ينحسها سبعون ألف ملك يقولون لها : اطلعي . فنقول أطلع على قوم يعدون من دون الله ؟ قال : فيأتيها شيطان حتى يستعمل الغيباء يريد أن يصدها عن الطلوع فتطلع على قربه فيحرفه الله تحتها ، وما غربت قط إلا خرت لله ساجدة فيأتيها شيطان يريد أن يصدها عن السجود فتغرب على قربه فيحرفه الله تحتها ، وذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم . تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان . وهذه خرافة لا نجد لتصديقها سبيلا ، ومما أخذ عليه قوله :

له مارأت عين البصير وفوقه سماء الاله فوق سبع سمائيا

فقد خرج مما عليه الاستعمال من ثلاثة أوجه تلخصها من خزنة البغدادى فيما يلي .
(١) أنه جمع سماء على فمائل والقياس جمعها على فمؤول .

(٢) أنه أقر الهمزة العارضة في الجمع مع أن اللام معتقة ، وهذا غير معروف ، ألا ترى أنهم يقولون في جمع « خطيئة » خطايا ولا يقولون خطائي .

(٣) أنه أجرى في سمائي مجرى الباء في ضوارب ففتحتها في موضع الجر ، والمعروف عندهم أن تقول هؤلاء جوار ومررت بجوار ، فتحذف الياء وتدخل التنوين . قال ابن قتيبة : وعلمناؤنا لا يحتجون بعصره لهذه الالة .

وفاته :

قال صاحب شعراء النصرانية : توفي أمية في السنة الثانية للهجرة ، ولا ندرى من أين استمد هذا القول مع أن إجماع كتب الأخبار على خلافه ، فقد ذكره صاحب الإصانة في أخبار السنة الثامنة للهجرة ، وقال البغدادي في خزائنه : والمعروف أنه توفي في السنة التاسعة للهجرة ، ثم قال ولم يختلف أصحاب الأخبار في أنه مات كافراً ، وكانت وفاته بالطائف . وروى أنه لما حضرته الوفاة أنشأ يقول :

كل عيش وإن تطاول دهرأ منتهى أمره إلى أن يزولا
لبقى كنت قبل ما قد بدا لي في رءوس الجبال رعى الوعولا
اجعل الموت نصب عينك واحذر غولة الدهر إن الدهر غولا

وبعد : فذلك مبلغ المجد في التقريب على أدب أحد المتألمين ، وقد حشيت كتب الأخبار نفي من الخرافات كثير أضاعوه لامية ، ولم نشأ أن نتعرض لها بالتزيف والتفنيد فحرد قراءتها يعطيها هذا الحكم ؟

أحمد إبراهيم موسى

صرارة الحرب

كان عمرو بن معديكرب الزبيدي في حصرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فطلب إليه الخليفة أن يصف له الحرب .

فقال عمرو : الحرب يا أمير المؤمنين مرة المذاق ، إن كشفت عن ساق ، من صبر فيها عُرف ، ومن نكل عنها تلف . ثم أنشأ يقول :

الحرب أول ما تكون فتية تسعى بزينة لها لكل جهول
حتى إذا حيت وشب ضرامها طادت عجوزا غير ذات حليل
فتمطأ جزت رأسها وتكرت مكروهة للشم والتقبيل

نقول : رحم الله عمرو بن معديكرب ، فبماذا يصف اليوم لو كان حيا ؟

بلاغه عبد القاهر

- ٢ -

(٥) عبد القاهر وسيبويه :

نقل عبد القاهر عن صاحب الكتاب مباحث كثيرة ، واقتنى أثره في مسائل مجدها مفرقة في كتابه دلائل الإيجاز ، فهاهو ذا ينقل في باب الحذف من الكتاب قول سيبويه ص ١٤١ ج ١ تحت عنوان (هذا باب يحذف منه القمل لكثرة في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل) ، وذلك قولهم : هذا ولا زحمانك ، أى ولا أتوم زحمانك . ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة ، وذكر المنازل والديار :

ديار مية إذى ماعضة ولا يرى مثلها عجم ولا عرب
كانه قال اذكر ديار مية ، ولكنه لا يذكر اذكر لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إياه ، ولما كان فيه من ذكر الديار قبل ذلك ولم يستعمل إظهاره . الى أن قال : ومن العرب من يرفع الديار كأنه قال : تلك ديار مية . وقال الشاعر :

اعتاد قلبك من ليلى عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربع قواء أذاع المصبرات به وكل حيران سار مأوه خصل
كانه أراد : ذاك ربع أو هو ربع ، وضعه على ذا وما أشبهه ؛ بمعناه بمن يروى عن العرب . ومثله لعمر بن أبي ربيعة :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطلل كما عرفت بجفن الصيقل الخلل
دار لمروة إذ أهلى وأهلم بالكائبة زعى اللهو والغزلا

وعبارة عبد القاهر موجودة في ص ١١٢ من الدلائل فلا داعى لتكررها . وهو لم يزد على ما ذكره سيبويه إلا أمثلة أخرى من الشعر العربى ، وقوله عقبها : « فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحدا واحدا ، وانظر الى موقعها فى نفسك والى ما تجده من القطف والظرف إذا أتت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النقص مما تجد وأنظفت النظر فيما يخص به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى لفظك وتوقعه فى ميمك ، فأنت تعلم أن الذى فات كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التوحيد » اهـ . ولن يجدى

ذلك فتبلا فوق ما قال سيويه « لكثرة ذلك في كلامهم واستعمالهم إياه ولما كان فيه من ذكر الديار ولم يستعمل إظهاره » . أليس هذا تبيها للنهج العربي في الكلام وهو الجال كل الجال ، وليس في حاجة الى أن يطريه عبد القاهر وعنده ؟

وفي باب التقديم والتأخير ينقل عن صاحب الكتاب أيضا قوله من ٨٤ ، ٨٥ دلائل .
« واعلم إنما لم نجد ما اعتمدوا فيه شيئا بحرى بحرى الاصل غير العناية والاهتمام ، قال صاحب الكتاب - والعبارة في الجزء الأول من ١٥ - وهو يذكر الفاعل والمفعول : « كأنهم يقدمون الذى ياءه ثم لم ولم يأت به أعنى وإن كانا جميعا بهماهم ويعنيانهم » . قال عبد القاهر : ولم يذكر في ذلك مثالا ، ثم نقل عن السحويين عبارة كالشرح لقول سيويه مع التمثيل ، ثم عقب ذلك كله بقوله من ٨٥ دلائل : « فهذا جيد بالغ ، إلا أن الشأن في أنه ينبغي أن يعرف في كل شيء قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير » .

وقال في ص ١٠١ دلائل . وهذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له ، قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قدم فرغ بالابتداء وبني الفعل الماصب كان له عليه وعدى الى ضميره فمثل به كقولنا في ضربت عبد الله . عبد الله ضربته ، فقال : وإنما قلت عبد الله فتنبيه له ثم بنيت عليه الفعل ورفعت بالابتداء » .

وعبد القاهر حين يقول : في ص ٨٧ دلائل : « وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه ، ومن أين شيء في ذلك الاستفهام بالهجرة ، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ، فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من استعمالك أن تعلم وجوده ، وإذا قلت أنت فعلت فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه » متأثر بقول سيويه في الجزء الأول من كتابه من ٨٣ في مبحث أم . « واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن لأنك لا تسأله عن التقى وإنما تسأله عن أحد الاسمين ولا تدري أيهما هو فبدأت بالاسم لأنك تقصد قصد أن يبين لك أى الاسمين عنده وجعلت الاسم الآخر عديلا للأول وصار الذى لا تسأل هو بينهما » . ثم قال بعد ذلك . وتقول : أصريت ريذا أم قتلت ؟ فألبده بالفعل ها هنا أحسن لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدري أيهما كان ، ولم تسأل عن موضع أحدهما ، فألبده بالفعل ها هنا أحسن كما كان البده بالاسم ثم أحسن فيما ذكرنا » .

وقول عبد القاهر ص ٨٩ دلائل : « ولها (أى للهجرة) مذهب آخر وهو أن تكون لا إنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ، ومثله قول الله تعالى « فأصفاكم ربكم بالنبين واتخذ من الملائكة إناما ؟ إنكم لتقولون قولا عظيما » وقوله عز وجل : « أصطفى البات على النبيين ؟ ما لكم ؟ كيف تمحكون » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قلوبهم ما يؤدى الى هذا

الجهل العظيم ، ناظر الى قول سيويه ص ٤٨٤ ج ١ : « ومثل ذلك قوله تعالى : « أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين » : فقد علم النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولدا ، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالهم (ويلاحظ أن الهمزة مقدرة هنا بعد أم) .

وقال سيويه في الجزء الأول من كتابه ص ١٦٩ في باب ما ينصب فيه المصدر على إضمار الفعل : « وإن شئت رفعت هذا كله فجعلت الآخر هو الأول لجاز على سعة الكلام ، من ذلك قول الخنساء :

ترفع مارتعت حتى إذا ادكرت فانما هي إقبال وإدبار

فجعلتها الإقبال والإدبار ، لجاز على سعة الكلام كقوله : نهارك صائم وليك قائم . ولا شك أن هذا تقرير للجواز العقلي بالمثال سبق اليه سيويه قبل عبد القاهر . ومن الغريب أن الدكتور طه حسين يقول في تقديمه لنقد النثر ص ٢٨ : « وأما الجواز العقلي فهو من ابتكار عبد القاهر » . ولست أدري إذا استجاز الدكتور طه أن يكون عبد القاهر العربي أخذ مبحث الجواز المرسل من أرسطو اليوناني فلماذا لا يكون قد أخذ مبحث الجواز العقلي من سيويه في كتابه بعد أن ثبت أنه ينقل فصولا بمحملتها من الكتاب ، خصوصا أنه لما ذكر الجواز العقلي في الدلائل ص ٢٢٧ اتفق مع سيويه في التمثيل فقال : والمثال فيه قولهم : نهارك صائم وليك قائم . ثم قال في ص ٢٣٣ دلائل : ومما طريق الجواز فيه الحكم قول الخنساء ، البيت ؟ ونقل عن سيويه قوله في دلائل الإعجاز ص ٢٤٧ في مبحث إن وموقعا قوله : « ومن تأثير إن في الجملة أنها تغني إذا كانت فيها عن الخبر في بعض الكلام ووضع صاحب الكتاب في ذلك بابا فقال : هذا باب ما يحسن عليه السكوت في الأحرف الخمسة لإضمار ما يكون مستقرا لها وهو مفعلا لو أظهرته ، وليس هذا المضمرة بنفس المظهر ، وذلك « إن مالا وإن ولدا وإن عددا » أي إن لهم مالا ، فالذي أضمرت هو لهم ، ويقول الرجل للرجل : هل لكم أحد ، إن الناس إلب عليكم ، فيقول : إن زيدا وإن محمدا : أي لنا . وقال :

إن محلا وإن مرتحلا وإن في النفس إذ مضوا مهلا

ويقول : إن غيرها إبلا وشاء ، كأنه قال : إن لنا أو عندنا غيرها . قال . وانتصب الإبل والشاء كاتصاف الفارس إذا قلت : ما في الناس مثله فارسا . وقال : ومثل ذلك قوله : ياليت أيام الصبا رواجما ، قال : فهذا كقولهم : ألا ماء باردا ؟ كأنه قال : ألا ماء لنا باردا ؟ وكأنه قال : ياليت أيام الصبا أقبلت رواجما . وعبرة سيويه في الجزء الأول ص ٢٨٣ ، ٢٨٤

(٦) عبد القاهر والملاحظ :

أول ما نبدأ به في تأثر عبد القاهر آراء الملاحظ في البيان العربي مقدمة أسرار البلاغة ،

قال الشيخ بعد حمد الله والصلاة على نبيه : واءم أن الكلام هو الذي يعطى العلوم منازلها ، وبين مراتبها ، ويكشف عن صورها ، ويجنى صنوف نغمها ، ويدل على سرائرها ، ويبرز مكنون ضمايرها ، وبه أبان الله تعالى الإنسان من سائر الحيوان ، ونبه فيه على عظم الآلات فقال عز من قائل : « الرحمن علم القرآن . خلق الإنسان علمه البيان » فلولا لم تكن لتتعدى فوائد العلم عالمه ، ولا يصح من العاقل أن يفتق عن أزاخير العقل كائمه ، ولتعملت قوى الخواطر والآكار من معانيها ، واستوت القضية في وجودها واثباتها ، نعم ولو وقع الحى الحساس في مرتبة الجاد ، ولما كان الإدراك كالتدبير ينافيه من الاضداد ، ولقيت القلوب مقفلة على ودائعها ، والمعاني مسجونة في مواضعها ، ولما رت القرائح عن تصرفها معقولة ، والأذهان عن سلطانها ممزولة ، ولما عرف كفر من إيمان وإساءة من إحسان ، ولما ظهر فرق بين مدح وتزيين وذم وتهجين » .

ونحن نرى أن الشيخ قد تأثر الجاحظ في ذلك حيثما تكلم عن البيان في كتابه البيان والتبيين ص ٧٧ ج ١ فقال : « قال بعض جهابذة الأنفاظ وتقاد المعاني : المعاني القائمة في صدور العباد المتصورة في أذهانهم والمتخلجة في قلوبهم والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم ، مستورة خفية ، وبعيدة وحشية ، ومحجوبة مكنونة ، وموجودة في معنى ممدومة ، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه ، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره وعلى ما لا يبلغه من حاجة نفسه إلا بغيره . وإنما تحيا تلك المعاني في ذكركم لها وإخباركم عنها واستعمالكم إيها . وهذه الخصال هي التي تقرها من الفهم وتحيلها للعقل ، وتحمل الخفى منها ظاهرا والغائب شاهدا والبعيد قريبا . . . إلى أن قال : والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان الذى سمعت الله تبارك وتعالى يمدحه ويدعو اليه ويمجته عليه ، وبذلك نطق القرآن . . »

ويلاحظ أن بين عبارة عبد القاهر وعبارة الجاحظ التي نقلها شيئا من التغير والتحويل في الأسلوب شأن كل لاحق يأخذ من سابق . وبعد أن يقال إن ذلك مطروح في الطريق على رأى الجاحظ يعرفه الجاحظ وعبد القاهر وغيرها ، خصوصا أنا سنرى الشيخ يهجم كثيرا على أشياء للجاحظ من غير أن يعزوها اليه . « يتبع »

رياض ضرول

مختصم البلاغة والأدب

الدروس الدينية

قام حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر يمثل ما قام به في الأعوام السابقة بإلقاء درسين في مسجدى السيدة زينب وعمرو في حضرة صاحب الجلالة الملك المعظم ، فتر فضيلته في الأول قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، الآية » وفي الثاني قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف ، الآية » وقام الراديو بإذاعتها ، فكان لها تأثير كبير في القلوب ، ووقع عظيم في النفوس ، وأرادنا الناس على نشرها ، ونحن نلبي هذه الرغبة ونبدأ في ذلك في مفتح السنة الجديدة بيميننا بهما ، ووطء لحقهما .

فِي عِلْمِ الْمُؤَلَّفَاتِ الْجَدِيدَةِ

فلسفة الاخلاق في الاسلام

وصلاتها بالفلسفة الإغريقية

هذا مؤلف عظيم الفائدة الفلسفية ألفه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ النابه الشيخ محمد يوسف موسى أحد مدرسي الاخلاق والفلسفة في كلية أصول الدين ، قال في مقدمته : « وبعد فهذه دروس في فلسفة الاخلاق في الاسلام تقوم على تعرف مذاهب فلاسفة الاخلاق البارزين وخصائص كل منها ، وعلى رد ما فيها من فكر الى مصادرها في الثقافات القديمة ممثلة في أعلامها البارزين ، وعلى بيان مقدار أثر السابق في اللاحق . والغرض من هذه الدراسات أن تبين أصول الفكر الاخلاقية وتطوراتها ، ومبلغ ما كان لهذا وذاك من أساطين الاخلاق من ابتكار أو تعديل حتى نعرف لكل حقه ، ونعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله . الى أن قال : « وقد رأيت أن أقدم هذه الدراسة بمقالة عن التفكير الاخلاقي في الاسلام قبل عصر نقل الفلسفة الإغريقية للغة العربية وضمها والإفادة منها ، ليكون البحث حلقات يسلم بعضها الى بعض ، وذلك أدنى السكال ، إلخ » .

هذا ما كتبه فضيلة الأستاذ بقلمه ، وقد وفى بجميع ما قال في تحليلات دقيقة ، ومحكمات نيرة ، وعبارات أنيقة .

هذا كله حسن ومعجب ، وليس يبيح صدوره من مدرس في أكبر كلية لأصول الدين . ولكن أكثر ما أعجبني منه أنه لم يشته عن الادلاء برأيه الخاص عظمة العظماء من الفلاسفة ، ولا إجماع المجمعين من المؤلفين ، فهو يستوفى حقه من النقد غير هباب ولا وجل ، ولكن في عبارات صحيحة ، وأدب رائع ، غير غامط لأحد حقاً ، كما فعل مع « حجة الاسلام الغزالي »

فانه مع مخالفته لطريقته لا يُقبل نقل تقدير علماء المسلمين له ، وتقدير المستشرقين أيضا ، فنقل عن القاضي السبكي أنه قال فيه : « جاء الغزالي والناس أحوج اليه أكثر من حاجتهم للمعمر في الليلة الظلماء » .

ونقل فيه عن كارا دوفو Carta de vaux المسلمة الفرنسي المستشرق قوله : « بعد ما سبق من دراسة الأخلاق في الاسلام دراسة مختلطة غير مرتبة » ، ظهر حجة الاسلام لجأة مرة واحدة كأخلاق جد كبير ، متمكن تماما من مادته ، أستاذ فيها ، وتسمى حاد مرهف يمبر مما يريد به فزارة وجمال وحرارة ودقة بلغت الغاية » .

وقال فضيلة المؤلف نفسه فيه بعد تقدمه :

« على أن أبا حامد له فضل الرجل القوي في تفكيره ، الجبار في عقله ، إذ هضم — كما قلنا أول ما عرضنا لبحثه — كل ثقافات عصره وتمثلها جميعها ، وأخرج عقله الأسمى مذهبا في الأخلاق سويا ، له لبابه الفلسفي ومسحته الدينية ، وله خطرته وقدره ، وبخاصة في تلك الأيام الخوالي ، إذ لم يمل عليه أحد في الشرق في الفلسفة الأخلاقية ، وكان قصارى جهد الباحث في الأخلاق تقليده ومحاكاته ، وهبات ا » .

أعجبني نزعة المؤلف هذه فتوهمت بها ، راجيا أن يسلك المؤلفون طريقته هذه فيفيدوا الناس ، ولا يظفوا حق عظماء أسلافهم الذين يكبرهم بقدة المستشرقين ، ويترفون بفضلهم على حفظ العلم القديم من الدور وتجديده بزيادة مادته ، وتهذيب أسلوبه .

وهذا الكتاب الذي أبا يصدهه ينير مدى واسما من تاريخ التطور العقلي للمسلمين من الناحية الفلسفية والأخلاقية ، فهو حاجة من يريد الاطلاع على أجل نواحي الانتقال الأدبي الذي أوجده الاسلام في الجنس العربي ، وكُتِبَ له أن يدرى الى النوع البشرى بأمره .

فحكرا لفضيلة الأستاذ على هديته النفيسة ، وسقيا ليراعته التي خاضت فمار هذه المعمة القلمية ، دون أن تردى فيما تردت فيه براع كثير من الذين تصدوا لمثل هذا الموضوع الخطير .

الاشتراك في مجلة الأزهر

لسنة ١٣٦٢

بهذا المدد نختتم أعداد مجلدها الثالث عشر ، وسنبدا بـ « ث » شاء الله في إصدار مجلدها الرابع عشر في المحرم من سنة ١٣٦٢ ، فنرجو حضرات الذين يودون متابعة الاشتراك أن يتفضلوا بإخبارنا بذلك في مدى الشهرين التاليين مراعين نظامنا الجديد ، وهو الدفع سافا كل القيمة أو نصفها .